ثقافة إسلامية معاصرة (12)

العقل الفقهي

دراسة لبعض المفاهيم الفقهية السائدة في الحوزات العلمية, نقدمه إلى الأشخاص الذين يعتقدون بوجوب إدارة الحكومة على أساس الفقه

الشيخ عباس يزداني

ترجمة أحمد القبانجي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

«العقل الفقهي» هو نمط من الرؤية الذهنية إلى العالم والإنسان تختلف عن رؤية الناس بعامة. في هذه الرؤية أو القراءة الخاصة يترك العقل الفطري والطبيعي مكانه لقراءة ساذجة وسطحية للروايات والنصوص الدينية بحيث تخلق في الإنسان سلوكاً ومنهجاً ليس له أي مبرر في عرف عقلاء العالم.

ومرادنا من «العقل الفقهي» هو النظام الخاص من المعلومات والقيم التي تنطلق من معتقدات أسطورية بالنسبة إلى مكانة النبي أو الإمام، في هذه العقيدة يفقد العقل الفطري والقرآن الكريم فاعليته في حركة الإنسان والمجتمع وتحتل الروايات المنسوبة إلى الأئمة المعصومين محورية التفكير الديني والفقهي.

وتعتبر العلاقة بين «الدين» و«العقل» من أقدم الإشكاليات الفكرية التي استوطنت الذهن البشري ومن أهم مسائل علم الكلام المعاصر أيضاً، فهناك نظرية قوية في علم اللاهوت الجديد تقرر بأن الدين مسألة وراء العقل، وبشكل عام الإيمان فوق العقل، والقصص والأساطير المذكورة في المتون الدينية القديمة تقوي هذه النظرية، وحتى في النصوص الواردة في أكمل الكتب السماوية وآخرها، أي القرآن الكريم، نرى من القصص التاريخية ما يقوي هذا الزعم.

مثلاً قصة ذبح إبراهيم لابنه، وسلوكيات الخضر التي أثارت اعتراض موسى، كلها توحي بهذه الحقيقة، وهي أن الله تعالى له الحق تـماماً في إصدار بعض الأوامر المتعارضة مع العقل تماماً، وما على الإنسان إلا أن يرضخ ويذعن إلى الأحكام الشرعية الإلهية على حساب حكم العقل.

هذا الكتاب يبحث موضوع النسبة بين الدين والعقلانية، وخاصة في مقولة العقلانية الواردة في الفقه الشيعي، وينطلق كذلك في نقد بعض المباني والأصول السائدة في الأوساط العلمية لدى الفقهاء حيث نعتقد بأن نقد هذه المباني الفقهية

والكلامية في الفكر الشيعي يعتبر أكبر خدمة للتشيع حيث ينطلق هذا النقد من داخل الحوزات العلمية .

قبل كل شيء لابد من التساؤل عن هذه الحقيقة، أليس الدين يعتبر مولداً للسكينة والاطمئنان والأمل والبهجة الروحية في واقع الإنسان ؟ ألم يصرح القرآن الكريم بأن المسلمين يجب أن يعيشوا كمال العزة والقدرة في المجتمعات البشرية؟ إذن لماذا يعيش عامة المتدينين الهم والقلق والاضطراب واليأس والحزن والفقر والجهل ؟

لماذا تعيش الدول الإسلامية بصورة عامة إلى جانب دول العالم الثالث وتواجه الذلة والتخلف والفقر والتبعية إلى الغرب؟

هل أن الجواب عن هذه الأسئلة هو أن نقول إن الإسلام يخلو من كل عيب ونقص وأن العيب يكمن فينا نحن المسلمين؟

هل من الصحيح الاقتصار على الاثنينية في العامل: الإسلام أو المسلمين؟ وعليه فلو قلنا ببراءة الإسلام من النقص والعيب فلابد من اختيار الشق الآخر، وهو اتهام المسلمين بالقصور والتقصير في العمل بالدين ... أو يقال بوجود شق ثالث، وهو أن الإسلام دين كامل بذاته، وأن المسلمين غير مقصرين في العمل بالدين, ولكن علماء الإسلام وفقهاء الدين أساؤوا فهم الدين وأقاموا العلوم الدينية على أسس خاطئة ودعائم مهزوزة؟

وهذا الكتاب يهدف إلى إثبات أن الإسلام منزه من العيب والنقص في ذاته، وأن العيب يكمن في سوء فهم العلماء والفقهاء لمفاهيم الدين حيث تحركوا في فهمهم للدين بعيداً عن العقلانية، وبدلاً من أن تدور استنباطاتهم حول محورية العقل والوحي، فإن الذهنية الفقهية تحركت مع الأسف حول محور الاجماعات ونظر المشهور وأخبار الآحاد وسيرة المتشرعة وأمثال ذلك.

وتنقسم أبحاث هذا الكتاب إلى خمسة أقسام وخاتمة:

«القسم الأول» يبحث في دور العقل وسيرة العقلاء والاجتهاد المبني على العقل.

«القسم الثاني» يبحث في مكانة القرآن والسنة في الفقه.

«القسم الثالث» يبحث في اشكالية خبر الواحد وحجية الظن.

«القسم الرابع» يبحث في بعض التعاليم الدينية والتطبيقات العملية في الفقه التقليدي.

>القسم الخامس< يبحث في بعض موارد الانحراف في الفكر الديني.

الفصل الأول

دور العقل وسيرة العقلاء في الفقه

مكانة العقل ≅ كلام علماء الأصول ≅ سيرة العقلاء ≅ التحول في منظومة القيم ≅ مكانة الاجتهاد في الاستنباط ≅ فتح باب الاجتهاد ≅ الاجتهاد الحر ≅ هل الدين معيار العدالة أو العدالة معيار الدين ≅ تشخيص الموضوع ≅ إعتبار اليقين

مكانة العقل

ما هو المراد من العمل العقلائي أو التصور العقلائي؟

يمكن القول بأن «العقلانية» تعني النظرة الصحيحة إلى العالم، وعلى أساس هذا التعريف فلو امتلك الشخص تصوراً صحيحاً عن العالم والإنسان، فإن كل سلوك يصدر منه متوافقاً مع هذه الرؤية الكونية فهو سلوك عقلائي، فلو اعتقد بأن لهذا العالم مبدأ ومعاداً وأن الإنسان يسير في طريق التكامل المعنوي والإلهي وأنه مكلف بتكاليف معينة وعليه أن يتحرك في خط القيم الأخلاقية والإحسان لأبناء البشر، فإن هذه التعاليم في الحقيقة تعاليم عقلائية، لأنها تستوحي أصولها من الرؤية الكونية القائمة على أساس العقل والبرهان، فالإحسان إلى الآخرين، ينتج ثمرات كثيرة في حركة الحياة الدنيوية والأخروية ويسرع في حركة التكامل المعنوي للإنسان. وفي مقابل ذلك تقع مقولة الظلم والعدوان في الجهة المقابلة للعقلانية لأنها لا تتفق مع تلك الرؤية الكونية وتمثل مانعاً لحركة التكامل المعنوي للإنسان والمجتمع البشري.

ولعلك تتساءل: ما هي النسبة بين المعارف الدينية والمعارف غير الدينية ؟ أي تلك المعارف البشرية التي لم يقتبسها الإنسان من النصوص الدينية بل يسترفدها

الإنسان من التجارب العملية والتأملات الذهنية، فهل هناك تعارض فيما بين هذه المعارف ، أو توافق؟

ولكن هذا البحث خارج عن دائرة بحثنا الحاضر، حيث نرى أن التعاليم الدينية لا ينبغي لها أن تتقاطع مع البديهيات العقلية والتعاليم الدينية الأخرى، ومقصودنا من البديهيات، الإدراك الفطري لدى الناس أو ما يعبر عنه اصطلاحاً «***COMMON SENSE***» أو الاحساس المشترك لجميع الناس. فعندما نتحدث في هذا الكتاب عن تعارض العقل والدين فمرادنا هو الأولويات التي يوجب تصورها التصديق بها بحيث يتحرك كل إنسان فارغ البال من التصورات الدينية لتأييدها والتصديق بها.

نقول: إن جميع الأديان ابتليت بهذه الآفة، وفي الإسلام أيضاً نرى رسوخ هذه الآفة فيما نشهده من تقاطع وعدم انسجام بين العقل والوحي في التعاليم الدينية والفتاوى الفقهية ولعل من بديهات الفكر الديني عدم تعارض العقل والقرآن، ووجود حالة من التناسق والانسجام التام بين القرآن والعقل والشرع، القرآن الكريم يدعونا إلى العقل دائماً حيث نقرأ قوله تعالى [أَفَلَا تَعْقِلُونَ] [لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] [لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ] ، وكذلك نقرأ [وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ] وهذا يعني أن الوحي والعقل يمثلان الوسيلة المثلى لإيصال الإنسان إلى هدفه المنشود.

يقول العلامة الطباطبائي في كتاب «الشيعة في الإسلام»:

«إن القرآن الكريم يستدل استدلالاً عقلياً لإثبات الحقائق الدينية القرآنية، ولا نجد من بين الكتب السماوية كالقرآن يهتم بالعلم البرهاني والمعرفة الاستدلالية، والقرآن لا يقول لنا: اقبلوا الحقائق الدينية والمعارف الإسلامية أولاً ثم انطلقوا من موقع الاستدلال لإثباتها، بل يؤكد على ضرورة الاعتماد الكامل على الواقع والاحتجاج العقلي لإثبات حقانية المعارف المذكورة فلا تقبلوا الدعوة الإسلامية إلا

إذا كانت مؤيدة بشهادة واقع المخلوقات بحيث يكون تصديقكم وإيمانكم ناشيء من الدليل والبرهان لا أن الدليل ناشيء من إيمانكم بالمفاهيم الدينية»[1].

وهناك الكثير من الأحاديث الشريفة التي تنطلق في التعامل مع العقل من موقع التجليل والتعظيم، فالإمام الصادقυ يقرر هذه الحقيقة وهي:

«إن لله على الإنسان حجتين: حجة ظاهرة وهم الأنبياء وحجة باطنة وهي العقل»[2].

وقال أيضاً: «ليس بين الإيمان والكفر إلا قلة العقل»[3].

ويقول الإمام عليυ في تقرير الغرض من بعث الأنبياء: «ويثيروا لهم دفائن العقول»[4].

إذن فإن الأنبياء بعثوا لإحياء عقول الناس وتفعيلها، ومع الأسف أننا نشهد عكس هذه الحالة لدى رموز المؤسسة الدينية ورجال اللاهوت من كل دين ومذهب فإنهم يتحركون بعيداً عن العقل والعقلانية في تفكيرهم وأحكامهم ، ورغم أن العقل يعد من المناهج الأربعة للاستنباط الفقهي ولكننا عملاً لا نجد له أي موقع في دائرة الاستنباط والاجتهاد. حيث نرى أن الحالة الأشعرية هي الحاكمة على أجواء الفقه في حوزاتنا العلمية حيث يقولون بصراحة «إن دين الله لا يصاب بالعقول»، ويقولون في بحث المستقلات العقلية والملازمة بين حكم العقل والشرع: إن جميع العقلاء بما هم عقلاء إذا اعتقدوا بحسن فعل معين أو قُبحه فيمكن القول إن الشرع أيضاً يعتقد بحسنه أو قبحه. ومع ذلك نراهم يعملون على تضييق دائرة العقل في عملية استنباط الأحكام الشرعية بحيث لا يبقى مجال لفاعلية العقل إطلاقاً.

---

1 - الشيعة في الإسلام, ص79, ط جماعة المدرسين.

2 - الكافي, ج1, ص16.

3 - الكافي, ج1, ص28.

4 - نهج البلاغة, الخطبة1, ص6.

كلام علماء الأصول

وفي هذا الموضوع يقول الشيخ المظفر في بحثه الأصولي:

«إن مصالح الأحكام الشرعية المولوية التي هي نفسها ملاكات الاحكام لا تندرج تحت ضابط نحن ندركه بعقولنا اذ لايجب فيها ان تكون هي بعينها المصالح العمومية المبني عليها حفظ النظام العام وابقاء النوع التي هي – اعني هذه المصالح – مناطات الاحكام العقلية في مسألة التحسين والتقبيح العقليين. وعلى هذا فلا سبيل للعقل بما هو عقل الى ادراك جميع ملاكات الاحكام الشرعية، فاذا ادرك العقل المصلحة في شئ او المفسدة في آخر ولم يكن ادراكه مستنداً الى ادراك المصلحة او المفسدة العامتين اللتين يتساوي في ادراكهما جميع العقلاء فانه أعني العقل، لا سبيل له الى الحكم بأن هذا المدرك يجب أن يحكم به الشارع على طبق حكم العقل اذ يحتمل ان هناك ما هو مناط لحكم الشارع غير ما ادركه العقل أو أن هناك مانعاً يمنع من حكم الشارع على طبق ما ادركه العقل وان كان ما ادركه مقتضياً لحكم الشارع»[1].

طبقاً لهذا الكلام فإن أفعال الإنسان على نحوين، أحدهما: ما يتوقف عليه بقاء النوع وحفظ نظام الحياة في المجتمع البشري، ففي فعل هذه الأفعال أو تركها توجد ملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل حيث يتحرك الشارع مع العقلاء في هذا الاتجاه. والأخرى: إذا أدرك العقل مصلحة معينة في الفعل أو الترك ولم تكن من قبيل المصلحة الأولى فلا ملازمة في البين، لأنه ربما تكون هناك أسرار ومصالح خفية أخرى في العقل أو هناك موانع لم يدركها عقل الإنسان.

نقول في نقد هذه الرؤية: إن المستقلات العقلية لا تنحصر بما يتعلق بحفظ النظام وبقاء النوع فقط، فإن جميع الأمور التي يدركها العقلاء بما هم عقلاء هي مورد إمضاء الشارع. مثلاً إذا اتفق جميع العقلاء على ضرورة حماية الحيوان وخاصة الحيوانات النادرة الموشكة على الانقراض، فإن الملازمة هنا قائمة بين حكم العقل والشرع، فإذا قلتم بوجود حكمة خفية في مثل هذه الموارد أدركها الشارع وخفيت

---

1 – اصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر – ج2– ص239– ط اسماعيليان.

عن العقل بحيث جعلتهم يحكمون بشكل آخر غير ما حكم به الشرع، فنقول في مقام الجواب : إن مثل هذا الاحتمال فيما يتعلق بحفظ النظام وبقاء النوع الإنساني أيضاً موجود في المقام، فمن أين نعلم أن حفظ النظام وبقاء النوع الإنساني أيضاً واجب في الشرع؟ بلا شك إن اعتبار مثل هذه الاحتمالات يفتح الباب للتشكيك على مصراعيه حتى في الأمور اليقينية ظاهراً كما فيما نحن فيه، لأن العقل المحض غير ناظر إلى الآيات المتعلقة بخلق الإنسان وجواب الله للملائكة في اعتراضهم لجعل الخليفة، حيث يحتمل منع وقوع المفاسد التي ظهرت في البر والبحر وملأت وجه البسيطة يتوقف على إنقراض الانسان أو وقوع الخلل في حياته الفردية والاجتماعية.

والإشكال المهم على ما ذهب اليه الشيخ المظفر وجميع الفقهاء هو أنه مع قبول الملازمة في المستقلات العقلية، فلماذا يتم الأخذ برواية واحدة في مقابل ما يراه جميع العقلاء في بعض الموارد؟ فعندما يرى جميع العقلاء حكما معيناً واجباً، يذهب هؤلاء الفقهاء بمجرد العثور على رواية واحدة أو روايتين إلى تخطئة العقل، فهم يؤكدون من جهة بوجود ملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل في الموارد التي تتعلق بحفظ النظام، فلماذا يتركون حكم جميع العقلاء في زاوية الإهمال ويتمسكون برواية أو أصل فقهي على خلافه.

على سبيل المثال ما نراه في مسألة الوفاء بالعقود السائدة بين العقلاء في العرف الاجتماعي حيث تعتبر من أهم الواجبات لديهم، ولكن حسب نظر المشهور بين الفقهاء لا يلزم الوفاء بالعقود[1]، وإنما يجب الالتزام بالعقود والشروط التي تقع ضمن العقود اللازمة.

---

1 – ولكن يرى بعض الفقهاء كالنراقي والمحقق الأردبيلي وجوب الوفاء بالشروط الابتدائية.

إن حفظ نظام الأسرة يتمتع بأهمية كبيرة لدى جميع العقلاء، فلا يوجد عاقل يؤيد الطلاق الغيابي والفاقد للمبررات المعقولة، بل يرى العقلاء أنه من المنكرات، فلماذا يرى الفقهاء جواز مثل هذا الطلاق؟

ويمكننا العثور على نماذج كثيرة في الفتاوى الفقهية من هذا القبيل.

ومن جهة تاريخية فإننا لا نجد في كلمات فقهاء الشيعة القدماء بيان واضح ودقيق عن العقل وأنه بمثابة مصدر مستقل للتشريع، وأظن أن أقدم كتاب لفقهاء الشيعة في هذا الباب هو كتاب «التذكرة بأصول الفقه» للشيخ المفيد.

هذا الكتاب يقرر أن المنابع الأصلية للأحكام الشرعية ثلاثة: الكتاب وسنة النبي وكلام الأئمة المعصومين، ثم يضيف إليها ثلاث طرق توصلنا إلى هذه المنابع وهي: اللغة ، الأخبار، العقل[1].

فهنا نرى أن الشيخ المفيد في هذا الكتاب لا يرى العقل في عرض الكتاب والسنة بل وظيفته الأصلية هي فهم النصوص الشرعية، وقد ذكر في كتابه «أوائل المقالات» هذا المعنى عن وظيفة العقل بوضوح ودقة فقال:

«وافقت الامامية على أن العقل محتاج في علمه ونتائجه الى السمع وأنه غير منفك عن سمع ينبّه العاقل عن كيفية الاستدلال، وأنه لابد في أول التكليف وابتدائه في العالم من رسول، ووافقهم في ذلك اصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية على خلاف ذلك، وزعموا أن العقول تعمل بمجردها من السمع»[2].

والحال أنني أرى أن هذا الكلام مجرد ادّعاء، فإن ما ذكرهم من المعتزلة والخوارج والزيدية لا يرون محلاً من الإعراب للعقل في حال وجود النص.

---

1 – مصنفات الشيخ المفيد, ج9, ص28.

2 – مصنفات الشيخ المفيد، ج4، ص44.

ويبين الشيخ المفيد في رسالته في باب الغيبة بوضوح أن مراده من العقل ليس كمنبع مستقل للتشريع في عرض الكتاب والسنة، بل بمثابة المنبع للأحكام في الأمور التي لم يرد فيها نص شرعي، حيث يتساءل في هذا المجال عن وظيفة المكلف في غياب الإمام وما هو تكليفه؟ ثم يقرر بعد الإشارة إلى أن غيبة الإمام لا تعد أمراً اختيارياً له بل من باب التقية، أن وظيفة المكلف هي الرجوع إلى علماء الشيعة وأخذ الحكم الشرعي منهم، وعند عدم السبيل إليهم يجب العمل بحكم العقل لأن الله تعالى لو أراد بيان الحكم الشرعي لحادثة معينة فإنه سيبين هذا الحكم حتماً.[1]

ولكن ما هو المقصود من حكم العقل؟ هنا نرى أن الشيخ المفيد ينطلق في توضيحه أن مراده من العقل «أصالة الإباحة»، أي في الموارد التي لا يوجد فيها نص يحكم العقل بالإباحة، ثم يضيف: إن ما ذكرته هنا إنما يكون معتبراً شرعاً فيما لو لم يكن الإمام حاضراً، لأنه في هذه الصورة لابد من الرجوع إلى الإمام والعمل وفقاً لما يراه من الحكم، ولهذا نرى اتفاق الشيعة مع جمهور أهل السنة في هذه المسألة، لأنهم يرون في حال عدم وجود النص بعد رحيل النبي الأكرم ρ لزوم العمل بمقتضى الاجتهاد، ولكن في حضور النبي لا يمكن العمل بالرأي والتمسك بالاجتهاد[2].

ثم إن الشيخ المفيد في كتاب «تصحيح الاعتقاد» يقرر توضيحاً أكثر في باب أصالة الإباحة حيث يقول:

«الأشياء في أحكام العقول على ضربين: «أحدهما» معلوم حظره بالعقل، وهو ماقبحّه العقل وزجر عنه وبعد منه كالظلم والسفه والعبث. «والضرب الآخر» موقوف في العقل لا يقضي على حظر ولا إباحة الاّ بالسمع وهو ماجاز أن يكون الخلق بفعله مفسدة تارة ومصلحة أخرى، وهذا الضرب مختص بالعبادات من الشرائع التي يتطرق اليها النسخ والتبديل، فأما بعد استقرار

---

1 – مصنفات الشيخ المفيد، رسالة الغيبة، ج7، ص13.

2 – مصنفات شيخ المفيد، ج7، رسالة الغيبة، ص14.

الشرائع فالحكم أن كل شئ لا نصّ في حظره فانه على الاطلاق، لأن الشرائع ثبتت الحدود وميّزت المحظور على حظره، فوجب أن يكون ماعداه بخلاف حكمه»[1].

بعبارة أخرى: إن العقل يرى الإباحة لبعض الأشياء في حال عدم ورود النص الشرعي، أي أنه يكشف عن وجود هذا الحكم لا أنه يجعل مثل هذا الحكم بشكل مستقل، لأن العقل غير قادر على إدراك الإباحة في الأشياء التي يمكن أن يرى الشرع إباحتها.

ثم إنه يرى جريان هذا الحكم أيضاً في الأمور غير المباحة ويضيف: إن العقل لا ينفصل ولا ينفك عن الشرع إطلاقاً.

ويرى الشيخ المفيد أن العلة في عدم استقلال العقل عن الشرع هي أن الاحكام الشرعية لا تقوم على نمط معين ولا على أساس الدليل العقلايي أو الحسّي، لأن النصوص تصدر في الغالب احكاماً متفاوتة على امور متشابهة، وأحكاماً متشابهة على امور متفاوتة، على رفع الحكم أو جعله.[2]

والعجيب أن الشيخ المفيد والسيد المرتضى اللذين يعدان من أساطين الكلام في بغداد وفي نفس الوقت لم يمنحا للعقل استقلالية في مقابل الشرع، قد سعيا كثيراً في نقد عقائد المحدثين الشيعة الذين يلتزمون بظواهر النصوص الواردة عن الأئمةΓ. ويقوم هذا النقد على أساس تعاليم المعتزلة في تفسيرهم العقلاني للدين وأحكام الشريعة، حيث نرى أن الشيخ المفيد والسيد المرتضى قد انطلقا لتأويل الكثير من أحاديث الشيعة الواردة عن أهل البيتΓ التي تتقاطع في محتواها مع العقل، أو تم طرحها والشك في صدورها من المعصوم، حيث يقول الشيخ المفيد بصراحة

---

1 - مصنفات شيخ مفيد، تصحيح الاعتقاد، ج5، ص143.

2 - السيد المرتضي، الفصول المختاره من العيون والمحاسن للمفيد، ج1، ص51.

«وكذلك اذا وجدنا حديثا يخالف أحكام العقول طرحناه لقضية العقول بفساده» [1].

أجل فإن سيرة هؤلاء العلماء تتقاطع مع مبناهم النظري الذي ذكروه مراراً وصرحوا به في موارد عديدة، وعليه لا ينبغي توهم أن الشيخ المفيد يرى العقل أحد المنابع والمصادر للحكم الشرعي أو يقول بالملازمة بين العقل والشرع كقاعدة كلية، إن الشيخ المفيد يستخدم العقل في الغالب كأداة دفاعية وكلامية، ومقصوده إثبات أن مذهب الإمامية لا يتعارض مع العقل.

وهنا لابد من الاعتراف بأن العقل في نظر الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي وعامة فقهاء الشيعة وأهل السنة لا يعد منبعاً مستقلاً للأحكام والفتاوى الفقهية إلى جانب الكتاب والسنة، فالعقل إنما يكون معتبراً في صورة عدم حضور الإمام المعصوم أو عدم وجود نصّ خاص، وأما مع وجود النص فلا اعتبار لحكم العقل إطلاقاً ويجب على المكلف الرجوع إلى النص لتعيين وظيفته الشرعية.

وطبعاً قد نرى في حالات نادرة أن أحد الفقهاء وخلافاً للمبنى المعروف يعتمد على العقل في فتواه، مثلاً يرى الإمام الخميني وخلافاً لمبانيه الفقهية عدم صحة الحيل الشرعية المستخدمة في تحليل الربا، وقد نرى مثل هذه الحالات النادرة في كتابات الشيخ المفيد، السيد المرتضى، إبن إدريس، الشيخ الطوسي، المحقق الحلي، المحقق الأردبيلي وآخرين، حيث تظهر مثل هذه الفتاوى بصورة إنسانية وعقلانية متطورة، ولكن يجب أن يكون معلوماً أن مثل هذه الفتاوى نادرة وخارجة عن الضوابط الفقهية السائدة وقد اعتبرها الفقهاء بعامة فتاوى شاذة وغير صحيحة. فلا ينبغي أن نتصور حدوث تحول مهم في الرؤية الفقهية لدى الفقهاء من خلال هذه الموارد النادرة.

وأحياناً نرى التمسك بالدليل العقلي ضمن بعض المباحث الفقهية، مثلاً عندما يقال:

إن تخصيص الأكثر قبيح

---

1 – مصنفات شيخ المفيد، ج5، تصحيح الاعتقاد، ص149.

وأن المتكلم يجب أن يكون في مقام البيان، وإلا لا يمكن حمل كلامه على الإطلاق[1].

وأن الأمر عقيب الحظر يفهم منه الإباحة فقط.

وأن التقليد مشروع لأنه من قبيل رجوع الجاهل إلى العالم.

فمع ذلك فإن هذه الضوابط العقلية تعتبر أدوات لاستنطاق الدليل الشرعي، ولا يستفاد منها مرجعية العقل بصورة مستقلة للحكم الشرعي.

وببيان آخر: إن العقل وإن كان يدرك حسن أو قبح الأمور التي تتعلق ببقاء النوع الإنساني بصورة مستقلة، ولكنه مع ذلك لا يمكنه إدراك ملاكات الحكم الشرعي بصورة قطعية وعلى أساس الدقة الفقهية، لأن الحسن والقبح العقليين المتعلقين بالأفعال ليسا من جملة القضايا الأولية أو من الضروريات، بل من جملة القضايا المشهورة حيث يحتمل المكلف دائماً أن الشارع الذي يعد رئيس العقلاء يرى بعض الموانع أو بعض دقائق الأمور التي يعجز العقل البشري عن إدراكها. وبعبارة أخرى: أحياناً تكون هناك مصلحة في فعلٍ معين يراه العقل قبيحاً، أو تكون هناك موانع خاصة لا يدركها العقل، وعليه فإن اتفاق نظر العقلاء على حسن أو قبح بعض الأفعال لا يستلزم قبول الشارع بهذا الحكم[2].

إذن نستنتج من ذلك أن العقل في دائرة المستقلات العقلية فاقد للاعتبار، أما في دائرة غير المستقلات العقلية فحتى مع قبولنا بدليل العقل. ولكن مع الأخذ بالنظر الدقيق يتضح أن العقل في مثل هذه الموارد بمثابة الأداة التي نصل بواسطتها إلى الحكم الشرعي. وهكذا يتضح أن القول باستقلال العقل أو وجود ملازمة ضرورية بين حكم العقل وحكم الشرع لا معنى له، ومن هنا ندرك السبب الذي

---

1 – ومن هنا اعترض المتأخرون على من يفتي بجواز تناول الصيد بدون غسل محل أسنان الكلب على الصيد استناداً لاصلاق قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» بأن الآية الشريفة ليست في مقام البيان حتى يمكن الاستدلال باطلاقها.

2 – محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول (الحلقة الثالثة)، ج1، ص 427-428.

دعا الفقهاء لحصر دليل العقل في مسألة «القطع» بالأحكام الشرعية وذكروا هناك بصراحة أن قطع المجتهد, وهو الذي يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية الفرعية, معتبر فقط، أما قطع عامة الناس فلا حجية له، وعلى هذا الأساس ندرك جيداً أن دعوى بعض الفقهاء وعلماء الأصول اعتبار العقل كمنبع مستقل في عملية التشريع والتقنين غير صحيحة.

سيرة العقلاء

وهكذا لا اعتبار أيضاً بسيرة العقلاء في هذه الرؤية الفقهية إلا إذا ثبت أنها كانت متصلة بزمان المعصومين ومورد موافقة الأئمة وإمضائهم. والمراد من سيرة العقلاء، السلوك والمنهج الذي لا يشك العقلاء في صحته وحقانيته مثل رجوع الجاهل إلى العالم، جواز الأخذ بظاهر الكلام، ضرورة الحكومة، لزوم الولاية على الأطفال والسفهاء، وأمثال ذلك، وهذه السيرة تشمل السلوك الخارجي والمرتكزات العقلائية. إن جميع العقلاء يتحركون في سيرتهم من موقع تأييد هذه الآداب والأعراف الموجودة فيما بينهم ولا يشكون في حقانيتها، ومع ذلك نرى أن عامة الفقهاء لا يرون لها اعتباراً إلا مع إمضاء الشارع.

ويرى المحقق الإصفهاني في حاشيته على الكفاية الاكتفاء بعدم إحراز الردع في إثبات حجية السيرة العقلائية، أي أن عدم إحراز الردع يعني إمضاء هذه السيرة.

ويضيف موضحاً: إن الشارع له حيثيتان: إحداهما، أنه عاقل بل أعقل العقلاء. والثانية كونه شارعاً، وفي موارد وجود السيرة العقلائية نعلم أن الشارع بما أنه عاقل فإنه يتخذ الموقف الذي يراه سائر العقلاء، ولكننا نشك في أن موقفه بعنوان أنه شارع هو نفس هذا الموقف أو له موقف آخر؟ وبعبارة أخرى أن كونه مشرعاً هل يرد هذه السيرة أم لا؟ وهذا الاحتمال غير قابل للاعتبار لأننا حسب الفرض نحرز موافقته لسيرة العقلاء قبل ذلك.

وينطلق الشهيد الصدر في نقده لهذه الرؤية بالقول: إن الشارع هو أحد العقلاء ولكننا لا يمكننا إحراز موافقته لسيرة العقلاء دائماً لأن احتمال كون السيرة العقلائية لم تنطلق من موقع العقل المحض، بل من العواطف والدوافع غير العقلانية

موجود دائماً، وعلى فرض أن هذه السيرة تنطلق من العقل المحض، ولكن بما أن الشارع هو أعقل العقلاء فربما يكون له رأي آخر لأن عقله أكمل من عقولنا.. هذا **أولاً**.

وثانياً: على فرض أن الشارع اتخذ موقفاً متوافقاً مع العقلاء، فإن السيرة العقلائية للشارع لا تؤثر على مستوى التنجيز والتعذير، فإننا نريد الموقف المولوي للشارع، وبما أننا نحتمل دائماً أن الموقف المولوي للشارع يختلف عن موقفه العقلائي فلذلك لا تنحل المشكلة، ولو كان الموقف العقلائي له يكشف عن موقفه المولوي فإنّ هذا الكشف ظني ولا دليل على اعتباره.

وفي مقام الجواب عن كلام الشهيد الصدر يمكن القول: إن هذا الكلام يقرر عدم اعتبار السيرة العقلائية لاحتمال كونها غير صادرة من العقل المحض، وفي ذلك إشارة إلى أن السيرة العقلائية المنبعثة من مقتضى العقل معتبرة، ولكننا نشك هل أن هذه السيرة منبعثة من موقع العقل أو بدوافع العواطف والنوازع الأخرى؟

وعليه فلو تحصل لدينا طريق للكشف عن خلوص السيرة العقلائية وأنها بدوافع العقل المحض فلابدّ من القول باعتبارها، وطريق الكشف عن هذه الخصوصية هو كون السيرة عالمية وشمولية، أي أن العقلاء في جميع المجتمعات البشرية لو كانت سيرتهم على هذا المنوال فهذا يحكي عن خلوص السيرة من شوائب الدوافع النفسانية.

أما قوله: إن الشارع بما أنه أعقل العقلاء فلعله يتخذ سلوكاً آخر غير السيرة، فهذا الكلام قابل للمناقشة، فإن السيرة العقلائية لو كانت شاملة لجميع المجتمعات البشرية فهذا يحكي عن وجود بداهة فيها حيث يسلك الإنسان بما هو إنسان مثل هذا الطريق، فكيف يعقل عدم تأييد أعقل العقلاء لها؟

وعلى سبيل المثال فإن قضية $2\times2=4$ هي قضية يصدق بها العقلاء بأدنى مقدار من الانتباه، وجميع عقلاء العالم يصدقون بها، فلا معنى لأن يقال: بما أن العلماء والفلاسفة أعقل من سائر الناس، فإنه من المحتمل أن لا يوافقون على هذه القضية ولا يرونها صادقة ويشكون في صحتها.

وبعبارة أخرى: إن التفاوت بين العاقل والعقل إنما هو في الموارد التي يحتاج فيها إلى إعمال النظر والتفكر لا في الأمور البديهية والواضحة التي لا يشك في صحتها أحد من الناس.

تأكيد القرآن والسنة على العقل

ويقول الشهيد الصدر: على فرض أن الموقف العقلائي للشارع يتوافق مع السيرة، ولكنه ربما يكون موقفه المولوي يختلف عن ذلك، وما نحتاجه هنا هو الكشف عن الموقف المولوي للشارع لا عن موقفه العقلائي.

وهذه الدعوى غير مقبولة أيضاً، لأن القرآن الكريم يؤكد على تطابق العقل والشرع، ويدعو الناس دائماً للتعقل حيث نقرأ قوله تعالى]أَفَلَا تَعْقِلُونَ[، و]لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ[، و]لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[، و]وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ[، وهذا يعني أن كلاً من الوحي والعقل وسيلتان لإيصال الإنسان إلى الهدف المنشود.

وهناك الكثير من الأحاديث الشريفة التي تمجد بالعقل والتعقل، كما نقرأ عن الإمام الصادقυ قوله: «إن لله على الناس حجتين، حجة ظاهرة وهم الأنبياء وحجة باطنة وهي العقل»[1].

وقال أيضاً: «ليس بين الإيمان والكفر إلا قلة العقل»[2].

فهنا ينتفي احتمال مغايرة رأي الشارع مع السيرة العقلائية الخالصة، وإن هو إلاّ كاحتمال مغايرة الشارع للبديهيات الرياضية، وببيان آخر: إن الإرادة التشريعية لا يمكن أن تغاير الإرادة التكوينية، وكما في المثل «إن الطيار لا يمكن أن يقصف معسكره»، فلو أن الله تعالى خلق الإنسان بحيث يقتضي بناؤه الفكري والروحي شيئاً معيناً، فإن الله تعالى لا يمكن أن يأمر وينهى خلاف مقتضى هذا البناء الذهني والروحي للإنسان. إن الله تعالى خلق فطرة الإنسان بشكل يشعر معها الإنسان بوجوب شكر المنعم ولزوم تمجيد الفضيلة والأخلاق الكريمة واجتناب

---

1 - الكافي، ج1، ص16.

2 - الكافي، ج1، ص28.

الرذائل الأخلاقية كالظلم والخيانة، وبالنسبة إلى إدارة المجتمع فإن الإنسان يرى بفطرته أن وجود الحكومة أفضل من الفوضى، وأن إحراز المناصب والمسؤوليات إنما هو من شأن أهل التخصص، وأن السفهاء والأطفال بحاجة إلى ولي وقيّم وأمثال ذلك من القضايا الفطرية، فكيف يعقل أن يأمر الله تعالى بما يتقاطع مع هذه المدركات الفطرية ويشرّع على خلافها؟

فالعمل بالشريعة التي لا تنسجم مع مقتضيات السيرة العقلائية كالسباحة ضد التيار, ولا يمكن لمثل هذه الشريعة أن تكون سمحة وسهلة.

ثم إنه مع احتمال أن يتحرك الشارع في تفكيره وتشريعاته على خلاف رأي العقلاء فالمفروض عدم ورود نصوص مؤيدة للعقل، ولكننا عندما نأتي إلى القرآن الكريم نجده يؤكد كثيراً على لزوم العقل والتعقل، فيتضح من ذلك أن القرآن الكريم يمضي الفهم الفطري والبديهي للإنسان. وبعبارة أخرى إن تأكيد الله تعالى على استخدام العقل يعني أنه يقبل معطيات العقل مع وجود احتمال الخطأ والاشتباه فيه. وببيان آخر نحن نحتاج إلى معذّر ومنجّز في معرفة الأحكام وأداء التكليف. ومع اعتبار القرآن للعقل فلو أننا عملنا بمقتضى فهمنا الفطري ورأينا أن ذلك مورد قبول الشارع فإننا معذورون في هذا الفهم حتى لو لم يكن مصيباً للواقع، غاية الأمر يجب علينا في فهمنا لحكم العقل أن يكون هذا الفهم عقلانياً، أي يجب إحراز أن هذا الفهم لا ينطلق من دوافع نفسانية بل هو مقتضى العقلانية فينا.

وهذا المعنى نحصل عليه من خلال المشورة مع الآخرين والاطلاع على آرائهم.

ونقول أيضاً: هل أن المنابع الأخرى للاجتهاد معصومة من الخطأ والاشتباه؟

أليست التجارب البشرية في العلوم الطبيعية معرضة للخطأ أيضاً؟

إن احتمال الخطأ وارد في جميعها ولكن هذا لا يعني إنكار أصل المنهج التجريبي بسبب وجود بعض الاشتباه أحياناً.

والملاحظة الأخرى في اعتبار الفهم المشترك للعقلاء هي الآيات الكريمة التي تقرر أن الحكمة من إرسال الرسل وإنزال الكتب هي رفع الاختلاف. ففي موارد لا يشك العقلاء فيها بحسن أو قبح فعل معين فإن الشارع يتفق معهم قطعاً: [كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ][1].

حيث نفهم من هذه الآية الكريمة نوعين من الاختلاف: أحدهما الاختلاف الناشيء في الفهم حيث يتم رفعه بوجود الأنبياء، والآخر بعد تبيّن الحق والباطل حيث يكون المنشأ لهذا الاختلاف البغي والطغيان في النفس الإنسانية، فمثل هذا الاختلاف لا يمكن إزالته بسهولة. نعود إلى القول إن حجية سيرة العقلاء ناشئة من عقلانيتها وبداهتها، أي أن العقلاء إذا رأوا اعتبار ومشروعية أمرٍ معين «كلزوم مراعاة الأولوية في الصف لشراء بضاعة»، فإن ذلك لا ينشأ دائماً من أن جميع العقلاء في الشرق والغرب يرون مشروعية هذا الحق حيث إن الكثرة في هذا المورد لا تثبت شيئاً، ومن هنا لا نرى مشروعية واعتباراً للإجماع، ولكن امتداد هذا التشخيص العقلائي يشمل كافة العقلاء فهو إنما يحكي عن بداهة هذا التشخيص وفطريته، ولذا فإن مشروعيته ناشئة من بداهته وعقلانيته. وببيان آخر: إن مشروعية مثل هذه السيرة ناشئة من مشروعية العقل، وتشخيص العقل الفطري لأمر معين لا يحتاج إلى إمضاء الشارع. طبعاً يمكن أن يخطيء العقلاء في تشخيصهم وفهمهم الفطري أحياناً أو يرون البداهة في قضية معينة بسبب الإعلام والتلقين، «كما أن الإعلام العالمي المكثف يوحي للناس بمشروعية التحلل الجنسي»، ولكن مثل هذا الخطأ ينحصر عادة بمنطقة معينة ولا يستوعب جميع المجتمعات وكافة العقلاء، وعلى فرض شمولية الخطأ فإن الشريعة الخاتمة ينبغي أن تحذر الناس من الوقوع والانحراف في هذا الخطأ كما أن القرآن الكريم تحرك في أكثر من آية لشجب العادات المنحرفة والتقاليد الذميمة لدى عرب الجاهلية، ولكن بمجرد وجود هذا الاحتمال لا يمكن الشطب على جميع أنواع السيرة العقلائية للعقلاء ونجعلها مشروطة بإمضاء الشارع الذي لا تصل أيدينا إليه.

---

1 – البقرة: 213.

ملاحظة: هناك موارد كثيرة في الكتاب والسنة تدعم وتؤيد العقل «ما عدا رواية أو روايتين»، ولكن مع ذلك نرى الناس ومنذ قديم الزمان يقبعون في انتظارهم أوامر الشرع كالأطفال، وذلك بسبب سذاجتهم وخمولهم الفكري وطلبهم العافية على تحمل مشقة تحريك العقل وتفعيله.

إن بعض المفكرين العرب كالجابري يعتقدون بأن العقل البشري منذ سالف الزمان استخدم كأداة لفهم أقوال الأنبياء والعمل على تنسيق دلالات المتون الوحيانية والنصوص الدينية بدلاً من استخدامه كمنبع مستقل إلى جانب المنابع الأخرى للمعرفة. وبعبارة أخرى إن العقل لدى أتباع الأنبياء تحول إلى وسيلة تهتم بترتيب المباني والأصول لفهم ما ورد في الشريعة كإرجاع الفرع إلى الأصل والقياس وأمثال ذلك حيث أدّى إلى تثبيت وتكريس حاكمية النص على جميع أبعاد المعرفة البشرية.

وأعتقد أن هذا الكلام مجانب للحقيقة، فالعقل لم يكن أداة لفهم أقوال الأنبياء والمتون الدينية، ولو كان كذلك فسوف لا نواجه مشكلة في هذا العصر، فالواقع أن المسلمين لو فسحوا المجال للعقل لفهم آيات القرآن وتدبروا فيها فإنهم سيكونون سادة العالم في هذا العصر، ولكن بقي القرآن مهجوراً بين المسلمين.

والتحليل الصحيح أن يقال: إن الإنسان في البداية رجح العافية والراحة على طلب العلم والتفكر، فأصيب العقل منذ البداية بحالة من التعطيل والجمود وترك مكانه للفهم السطحي للمتون المقدسة، وهذه الآفة تكرست واشتدت في العالم الإسلامي اكثر بعامل الغلو في النبي والأئمة وبالتالي كانت السبب في انحطاط المسلمين.

والخلاصة: إن جميع أشكال الفهم العقلائي والمناهج العقلائية للعقلاء تعتبر حجة بحد ذاتها ولا تحتاج إلى إثبات استمراريتها إلى زمان النص وإمضاء الشارع، لأن تأكيدات القرآن المتكررة على ضرورة استخدام العقل تعتبر إمضاء كلياً ودائمياً لسيرة العقلاء على مرّ الزمان.

التحوّل في منظومة القيم

ولعل هناك من يقول: إن السيرة العقلائية يجب أن تستمر من زمان النص إلى الآن وبالتالي نتمكن من الكشف عن إمضاء الشارع لها، ولكن هذه المقولة تغفل عن التحولات الفكرية والروحية للبشرية، فالإنسان البدائي الذي كان يعيش في الغابات والمغارات لا يجد حاجة إلى لبس الحذاء عادة ويكون الحذاء بالنسبة له حاجة كمالية وغير ضرورية، ولكننا نرى جميع العقلاء في هذا العصر يرون أن الحذاء من الحاجات الأولية للإنسان. وفي القرون المتأخرة كان الملك العادل يقع مورد رضا الرعية وتأييدهم له، لأن غاية آمال الرعية في ذلك العصر تكمن في توفير الأمن على مستوى المال والنفوس، ولكن البشرية في هذا العصر لا تكتفي بذلك وترى أن الحكومة التي لا تبتني على آراء الناس وانتخابهم، ولا تتيح للأشخاص من ذوي اللياقات الكافية إحراز المناصب الحكومية من خلال الطرق القانونية، فإنها حكومة جائرة وإن تحركت في توزيع الثروة الوطنية وحفظها من موقع العدالة.

وهكذا في مقولة الحرية وحقوق المواطنة وغير ذلك من مطالبات الشعوب المتحضرة، فإن السلطة التي لا تتحرك على مستوى توفير هذه الحاجات والاستجابة لمطالب الشعب فإنها سلطة جائرة وظالمة.

قبل عدة قرون كانت العبودية وحالة الرق تعتبر ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية ولكن اليوم أضحت من الظلم.

قبل مائة عام لم يكن التخلي وقضاء الحاجة في المعابر العمومية قبيحاً ولكن اليوم أصبح جريمة يعاقب عليها القانون، وهكذا في قطع الأشجار مثلاً فإنه في الماضي لم يكن مضراً بالبيئة بسبب قلة السكان في دول العالم ولكن اليوم أصبح هذا العمل مضراً بالبيئة وأضحى في عداد الجرائم، وهكذا حال الكثير من الأمثلة من هذا القبيل.

إن النمو المتسارع في دائرة التجارب البشرية والعلوم الإنسانية أدى إلى تحول كبير في فهم الإنسان واعتقاداته، وتغيرت مناهج الحياة بحيث اختلف إدراك الناس في هذا العصر عن إدراكهم في السابق اختلافاً كلياً، فلا ينبغي أن نتوقع أن يفهم

الناس ما فهمه الأوائل قبل ألف عام بنفس النسبة، وأن فهمهم الجديد عن الحياة ووسائل المعيشة بحاجة إلى إمضاء الشارع.

نحن نعتقد بأن جميع أشكال السيرة العقلائية حجة إلا إذا تقاطعت مع القرآن الكريم والسيرة القطعية، وهذا الأمر ليس سوى فرض نادر، فإن ما تقرّه السيرة العقلائية لا يمكن أن يتعارض مع الشريعة، مثلاً ما نراه من شيوع أكل الربا في المجتمعات البشرية وفي أجواء العقلاء، ولكن العقلاء لا يؤيدون هذا العمل ويرون أن الشخص الذي لا يستثمر أمواله في التجارة والإنتاج ثم يتحرك على مستوى إقراض بعض المضطرين ليأخذ منهم أكثر فإن ذلك يقع مورد ذم العقلاء لأنهم يعلمون أن المجتمع إذا أراد السير في هذا الاتجاه فإنه سيتعرض للزوال والانهيار.

وهكذا في ظاهرة شرب الخمر والتدخين وأمثالها من الظواهر السلبية المنتشرة في أجواء العرف والعقلاء، فإنها تنشأ من دوافع ذاتية ورغبات نفسية لدى العقلاء وليست صادرة عنهم بما هم عقلاء حيث نراهم يظهرون التأسف على هذه السلوكيات ويأملون تركها في المستقبل.

الخلاصة: إن السيرة العقلائية تحكي عن ارتكازات وسلوكيات تستوحي مقوماتها من تأييد العقلاء أنفسهم ومؤيدة بالتجارب البشرية، خلافاً لكثير من العادات والآداب والرسوم المتداولة في المجتمع البشري التي ليس لها نصيب من تأييد العقلاء بما هم عقلاء.

إذن فكل سيرة عقلائية هي مؤيدة من قبل الشرع ولا تحتاج إلى ثبوت الإمضاء وعدم الردع.

العلامة الطباطبائي من الشخصيات القليلة التي ترى الحجية الذاتية لبناء العقلاء[1]، والشهيد الصدر أيضاً يرى أن إمضاء بناء العقلاء لا يقتصر في دائرة الأعمال الخارجية بل يمتد إلى العلة والمناط لهذه السيرة فيقول:

«الاّ أن الانصاف دلالة عدم الردع على امضاء تمام النكتة العقلائية التي هي أساس العمل الخارجي للعقلاء وملاكه في نظرهم، لأن المعصوم له مقام

---

1 - حاشية الكفاية، بحث حجية الظواهر، ص206.

التشريع وإبلاغ أحكام الله سبحانه وتعالى وتصحيح أو تغيير ما ارتكز عند الناس من شرائع غير صحيحة. ومثل هذا المقام أوسع مدلولاً من مجرد كونه ناهياً للمنكر الخارجي وآمراً بالمعروف بل يدل بحسب ظهوره الحالي على أنه ناظر الى النكات التشريعية الكبروية نفياً أو إثباتاً، فيكون لسكوته وعدم ردعه ظهور في امضاء تمام النكتة العقلائية للسيرة»[1].

وعلى هذا الأساس فإن إمضاء الحيازة في زمان المعصومين يعبر عن إمضاء أصل الملاك والنكتة الارتكازية لدى العقلاء حيث ينطلقون في حيازاتهم اعتماداً على هذا الملاك، ومن ذلك حيازة الطاقة الموجودة في الماء والهواء ونور الشمس والتي لم تكن معروفة في ذلك الزمان، وكذلك حق التأليف وحق الاختراع والابتكار، فكلها مورد إمضاء المعصومين، ويمكننا أن نفهم من طلب الإذن بالدخول إلى البيت في السابق لزوم طلب الإذن من قبل الطائرات التي تريد اختراق الأجواء الرسمية لدولة أخرى.

ونقول أنه لا حاجة إلى مثل هذا الطريق الطويل، فكل سلوك معتبر لدى العقلاء لا يحتاج إلى إمضاء، واللازم التأمل والدقة لإحراز عدم تدخل العواطف والتقليد والتلقين في رواج هذا السلوك، وليس بالعسير تشخيص هذا المطلب، ومجرد وجود احتمال خطأ العقلاء بأجمعهم لا يسوّغ رفض السيرة العقلائية لأنها نابعة عادة من العقل الفطري، والانحراف في الفطرة البشرية يعدّ انحرافاً في السنن الإلهية التي أكّدها القرآن الكريم ونفى الانحراف فيها ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2].

وعلى فرض وقوع جميع العقلاء في الخطأ فإننا غير مكلفين بالحكم الواقعي بل مكلفين بالتبعية لما ثبتت حجيته، وسيرة العقلاء حجة وإن جانبت الصواب صدفة. إن الفقهاء الذين لا يرون الحجية لسيرة العقلاء إلا مع إحراز إمضاء

---

1 - بحوث ج4، ص246-247.

2 - الروم: 30.

الشارع يتوقفون حائرين أمام الظواهر الجديدة والمسائل المستحدثة، وعلى سبيل المثال «حقّ التأليف» الذي لم يكن معروفاً في الماضي، فإن بعض الفقهاء كالإمام الخميني وبسبب هذه الرؤية الفقهية لا يرون هذا الحق مشروعاً للمؤلف، ولا يهتمون بإفرازات وسلبيات هذه الفتوى، فلو تمّ إلغاء حق التأليف فإن عملية الاختراع والإبداع والتحقيقات في المجالات المختلفة ستواجه ركوداً عجيباً، لأن المحققين والمؤلفين والفنانين ينطلقون عادة بدافع العوائد المالية التي يضمنها لهم اختراعهم وتأليفهم، فلو أن مخترع الدواء الفلاني أو من أتعب نفسه لإنتاج فلم سينمائي وأنفق على ذلك نفقات باهظة ثم يأتي غيره ويصادر هذه الجهود والأتعاب ويعمل على استنساخ هذا الكتاب أو الاختراع أو الفلم السينمائي ثم يقوم بتكثيره بالوسائل الحديثة، لما بقي إنسان يجد في نفسه الدافع على إنتاج واختراع مثل هذه الأعمال[1].

---

1 – جاء في الاستفتاء عن الإمام الراحل بالنسبة إلى حق التأليف في سنة 1979م:

سماحة نائب الإمام آية الله العظمى الخميني: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد, فبعد نجاح الثورة الإلهية للشعب ولزوم تغيير الروابط الطاغوتية إلى روابط إسلامية ونشر الثقافة الإسلامية دعا البعض إلى احتكار الكتب الإسلامية لبيعها بسعرٍ غالٍ, مثلاً الكتاب الذي قيمته 16 توماناً يتم بيعه بـ70توماناً, وإذا تقدم أحد لنشر هذه الكتب فإنه سيكون مورد ملاحقة القانون, فهل أن الإسلام يحصر حق الطبع والنشر بالمترجم أو المؤلف والناشر الأول أو انه يبيح هذا الحق للجميع؟

الجواب:

بسمه تعالى: (لم يثبت مثل هذا الحق في الشريعة المقدسة) «روح الله الموسوي الخميني»

وهذه الفتوى وقعت بيد الشيخ الخلخالي حاكم الشرع في ذلك الزمان وكتب تحتها:

الملاحظة الأخيرة في هذا المقطع من البحث هي أن النخبة والعلماء لا زالوا يعيشون السير العقلائية المستحدثة التي ينبغي عليهم اتخاذ موقف شرعي منها، ولاسيما أن علماء الدين يرون أن الإسلام جاء لهداية البشرية إلى نهاية التاريخ. وفي نظرنا أن الشارع حدد موقفه من السير العقلائية الممتدة على طول التاريخ البشري، أي إمضاء للروح الحاكمة عليها، وهي العقلائية، وبعبارة أخرى إن العقلاء عندما يرجعون إلى أهل الخبرة في زمان النص وحضور الشارع ويفهمون إمضاء الشارع لهم في هذه السيرة، أي «رجوع الجاهل إلى العالم»، فهذا يعني إمضاء الرجوع إلى كل عالم ومتخصص ويشمل أهل التخصص في أجهزة الكومبيوتر والطائرات والأقمار

نظراً لفتوى الإمام الخميني فإن حق الطبع والنشر غير منحصر بشخص معين ولذلك فكل شخص يجوز له أن يطبع أي كتاب يريد نشره بين الناس ولا أحد بإمكانه أن يمنع هذا العمل لأن حق الطبع والنشر غير معترف به في الإسلام, ولذلك فإن منع الطبع والنشر يعد جرماً

«حاكم الشرع صادق الخلخالي 22-6-1358هـ.ش»

ونلاحظ عليه: أولاً: إن هذا المورد من موارد تشخيص مصاديق الحق وليس من اختيارات ولاية الفقيه, ولابد من الرجوع إلى أهل الخبرة في ذلك. ثانياً: إن هذه المسألة من المسائل المستحدثة ويجب فيها الرجوع إلى الأصول الكلية في الكتاب والسنة. ثالثاً: إن السائل لهذا السؤال قد تحرّك في كتابه للإمام الخميني بشكل يوحي أن المؤلفين والناشرين لا يكتفون بحق التأليف لأنفسهم بل يريدون استغلال هذه الظروف واحتكار الكتب مما يؤدي إلى الإجحاف بحق الناس, وبعبارة أخرى أن المستفتي سعى لأن يملي على الإمام الراحل الجواب المطلوب له بحيث قال إن كتاباً قيمته 16توماناً وبإضافة حق المؤلف تكون قيمته 20توماناً فإنهم يبيعونه في الأسواق بـ70توماناً, فعلى أية حال فإن الإحساسات والهيجان الحاكم على أجواء السنوات الأولى من الثورة بعثت إلى خروج المستفتي والمفتي عن جادة الإعتدال.

الصناعية وأمثال ذلك أيضاً، وعليه فإن ما وقع مقبولا لدى العقلاء فإنه مورد تأييد الشارع حتى لو لم يكن هذا المورد موجوداً في زمان النص.

وقد أشرنا إلى أن إشكال أصحاب التيار الأصولي في العمل بسيرة العقلاء وحكم العقل ناشيء من احتمال وجود حكمة خفية في الحكم الشرعي لا يدركها العقلاء، ولكن قلنا إن هذا الاحتمال لا ينبغي أن يبعث على التوقف والركود، إن هذا الاحتمال وارد بالنسبة إلى المنابع الأخرى للمعرفة الدينية. ومع ذلك فهذا الاحتمال لا يسقطها عن الاعتبار، والتمدّن البشري المعاصر يقوم على الاستفادة من التجارب البشرية والعلوم والمدركات العقلية، والمعارف الدينية بصورة عامة حالها حال سائر العلوم البشرية التي يحتمل فيها ورود الخطأ ولكنه لا يمنع من اعتبارها. بل يمكن القول أن السير العقلائية المتداولة في زمان الشارع تقوم على اعتبار العمل بأحكام العقل والتجارب البشرية، وقد أيّد الأئمة هذا المنهج العلمي على الرغم من احتمال الخطأ فيه «والكلام هنا ليس عن السير العقلائية في الجزئيات كالعمل بظاهر الكلام أو الرجوع إلى أهل الخبرة بل الكلام عن أصل السيرة العقلائية بالعمل بسيرة العقلاء.

مكانة الاجتهاد في الاستنباط

إن مصطلح «الاجتهاد» لم يكن يستخدم في البداية بمعناه الفعلي، بل وردت هذه المفردة في كلمات النبيّ والأئمة بمعنى السعي في أداء العبادات والمناسك[1]، أي أنها ناظرة إلى مقام العمل لا إلى مقام التأمل والنظر. ولعل ذلك بسبب سهولة التوصل إلى النبي الأكرمρ والاستفادة من أقواله وكلماته في بيان الأحكام الشرعية. ولم تكن هذه المفردة تمثل اصطلاحاً لعملية استنباط الأحكام الشرعية، وفي القرن الأول نرى أن مفردة «الرأي» كانت تتضمن معنى سلبياً وتعني العمل بالظن في استنباط الأحكام الشرعية، لذلك نجد أن أئمة الشيعة وقفوا موقفاً شديداً من «الرأي» والاجتهاد، ولكن هذه المخالفة ناظرة إلى ما كان متداولاً بين فقهاء ذلك

---

1 – انظر نهج البلاغة، الخطبة 230، وكذلك الكتاب45 منه.

العصر من الاستنباطات الناقصة للنصوص الشرعية ولا تشير إلى مخالفة الائمة لأصل ظاهرة الاستنباط، لعدم وجود معايير صحيحة للاستنباط في تلك المرحلة، وإلاّ فإن الأئمة لا يخالفون الرأي والاجتهاد الذي يقوم على أساس العقل السليم والكتاب والسنة القطعية.

ومن جهة أخرى فإن أساس التشيع، الذي يقوم على أصل الإمامة، كان يدور حول مدلول النص فقط. فالشيعة تعتقد أن الإمام عليّاً υ منصوب للإمامة بنص النبي الأكرم ρ، وإنكار الإمامة من قبل جمهور المسلمين كان بمثابة الخروج عن النص. وهذا الاعتماد على النص الذي يحكي عن هوية الشيعة، عمل على تقوية هذه الرؤية الدينية السلبية للاجتهاد في مقابل النص، وكأن مقتضى العقل في هذه المسألة شيء على خلاف النص، ويجب علينا في جميع الموارد التي من هذا القبيل أن نأخذ جانب النص بعيداً عن اجتهاد العقل.

وقد أدى هذان العاملان «حفظ أصل الإمامة، ونهي الأئمة عن الرأي والقياس» إلى أن تتكون صورة سلبية خاصة في الذهنية الشيعية عن التعقل والاجتهاد استمرت إلى قرون متمادية. وقد كتب علماء الشيعة ومتكلموهم كتباً متعددة ضد الاجتهاد حيث دوّن ذلك علماء الرجال منهم، ومن جملتهم: إسماعيل بن علي بن إسحاق النوبختي في كتابه «النقض على عيسى بن أبان في الاجتهاد» وعبد الله بن عبد الرحمن الزبيري في كتابه «الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على أصحاب الاجتهاد والقياس»، ومنهم: أبو القاسم علي بن أحمد الكوفي في كتابه «الرد على من ردّ آثار الرسول واعتمد نتائج العقول»، وكذلك ما نراه في كتب ابن الجنيد التي تؤخذ بعين الاعتبار لدى الفقهاء بسبب اهتمامها بالعقلانية والاجتهاد في بيان الأحكام الشرعية[1] حتى أن الشيخ المفيد كتب كتاباً مستقلاً بعنوان «النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي»[2]، وذكر الشيخ المفيد في كتاب

---

1 – الشيخ الطوسي، الفهرست، مكتبة المحقق الطباطبائي، قم، 1420، ص392.

2 – النجاشي، الرجال، ص402.

آخر أن ابن الجنيد يسند العمل بالرأي إلى الأئمة المعصومين وانتقده على ذلك بشدة.

إن إسناد العمل بالرأي والاجتهاد إلى الأئمة من قبل شخصية كبيرة مثل ابن الجنيد يؤيد هذه الحقيقة التي أشرنا إليها، وهي أن الأئمة لم يكونوا يخالفون الرأي والاجتهاد العميق الناظر إلى جميع أبعاد المسألة[1]، وما نراه من مخالفتهم للاجتهاد فهو ناظر إلى العمل بالرأي الناقص والظن الذي لا يقوم على أساس البرهان.

وقد أشار الفضل بن شاذان النيشابوري في كتاب «الإيضاح في الإمامة» إلى اعتقادات الفرقة المرجئة وقال: إن هؤلاء يعتقدون بأن الدين الإسلامي غير كامل وأن الله تعالى لم ينزل على نبيه الكريم جميع الأحكام، ولهذا تحرّك الصحابة وبعدهم التابعين لحل المعضلات الفكرية والمشكلات الفقهية إلى العمل بالرأي والاجتهاد الشخصي ثمّ أطلقوا على مجموعة هذه الاجتهادات إسم «السنة» وقد تبعهم في ذلك جميع المسلمين مضطرين[2].

وقد انطلق الفضل بن شاذان في إبطال هذا المدّعى من موقع التأكيد على كمال الشريعة وأشار إلى هذه الحقيقة، وهي أن الله تعالى قد أنزل جميع ما يحتاجه البشر من أحكام فلم يبق هناك مجال للاجتهاد البشري.

وببيان آخر: مع فرض تمام الدين وكمال الشريعة فانّ أي اجتهاد أو إعمال للرأي فاقد للمشروعية[3].

ويستدل محمد بن ابراهيم النعماني في كتابه «الغيبة» لإبطال قول من يعتقد بنقصان القرآن وسنّة النبيρ ليمنح الاجتهاد أو القياس مشروعية دينية، بالآية

---

1 – مصنفات شيخ مفيد، ج 7، المسائل السروية ص 72–74. كذلك ج 3، المسائل الصاغانية، ص 58–59.

2 – الايضاح في الامامة، جامعة طهران، ص4–3.

3 – الايضاح في الامامة، جامعة طهران، ص108–103.

الشريفة «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ» ثم يستعيذ بالله تعالى من أن يكلنا الى أنفسنا طرفة عين ابداً لنحتاج معها الى الاجتهادات البشرية [1].

ويقول الشيخ الصدوق في كتاب «علل الشرايع» بعد بيان ما جرى لموسى والخضر: إن موسى النبي مع عقله الكبير ومقامه عند الله تعالى لم يدرك كنه أفعال الخضر، ثم أضاف «فاذا لم يجز لأنبياء الله ورسله صلوات الله عليهم، القياس والاستنباط والاستخراج، كان من دونهم من الامم أولى بأن لايجوز لهم ذلك»[2].

ويشير أخيراً إلى أن النبي موسى مع ما له من الفضل والكمال لم يكن له حق الانتخاب والاختيار، فكيف يكون ذلك الحق للأمة الإسلامية في اختيار الإمام أو استنباط الحكم الشرعي مع عقولها الناقصة وآرائها المختلفة؟

وهنا نرى أن التصور السائد بين الفقهاء يقوم على أساس أن الدين قد كمل بالإمامة، ومن جهة أخرى إن عقولنا قاصرة عن إدرك الأحكام الإلهية، إذن فكلما لم يرد في الكتاب وسنة النبي ρ من الأحكام التي يحتاجها البشر فقد وردت قطعاً في كلمات الأئمة، وعليه فلا مجال للعمل بالرأي والاجتهاد.

نعم، إن تحفظ الشيعة على أصل الإمامة الذي يكتسب مشروعيته من تنصيب النبي الأكرم ρ فقط من جهة، ومن جهة أخرى مخالفة الأئمة لأصحاب الرأي والقياس والاجتهاد الظني أدّى إلى اقتصار الفقهاء على العمل بالنصوص على حساب التعقّل والاستنباط الفقهي إلى درجة أن الفقيه السني ابن تيمية يعد الإمام الباقرυ من جملة المحدثين المشهورين[3]، ويرى الأشعري أن بطلان الاجتهاد في الأحكام الشرعية يعدّ أمراً إجماعياً لدى الشيعة[4].

---

1 – الغيبة، مكتبة الصدوق، ص 51-48.

2 – الشيخ الصدوق، علل الشرايع، مكتبة الداوري، ص62.

3 – علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعارف، القاهرة، 1971، ج1، ص140.

4 – ابوالحسن الاشعري، مقالات الاسلاميين، القاهرة، ج1، ص119.

ويضع الشيخ المفيد في أوائل المقالات الاجتهاد إلى جانب القياس ثم يؤكد نفيهما ويرى أن لا ينبغي الاجتهاد والقياس في الوقائع لوجود النص من الائمة الصادقين في كل واقعة حيث يجب العمل به ولا يصح تجاوزه الى غيره، وقد وردت في هذا المجال أخبار صحيحة وآثار واضحة عن الائمة وهذا المسلك خاص بالامامية وقد خالفهم في ذلك جمهور المتكلمين وفقهاء البلاد[1].

نعم، إن عامة فقهاء الأمة الإسلامية كانوا يرون أنه ينبغي الرجوع إلى الكتاب والسنة في المرحلة الأولى وبعد ذلك الرجوع إلى العقل، وحتى بالنسبة إلى الفقهاء الذين يميلون إلى المعتزلة في علم الكلام ويهتمون بالتعقل والاستدلال العقلي يسلكون في فتاواهم الفقهية مسلك الأشعري ولا يجدون في أنفسهم الجرأة الكافية على مناقشة الروايات، أي لا يجتهدون في مقابل النص. مثلاً نرى أن شخصيات كبيرة كالمفيد والسيد المرتضى وقفوا موقفاً سلبياً من أهل الحديث ومع ذلك لا يرون العقل منبعاً مستقلاً لمعرفة الأحكام.

مثلاً السيد المرتضى في رسالته «الرد على أصحاب العدد» بعد بيان مدعى أهل الحديث وخاصة الشيخ الصدوق في أن أيام شهر رمضان لا يمكن أن تكون أقل من ثلاثين يوماً، يتحرك لنقد هذا التصور ويرى أن هذه المقولة تسبب سوء الفهم، ولذلك فالرواية غير معتبرة وغير جديرة بالتأمل، وفي مكان آخر من هذه الرسالة يقول السيد المرتضى بعد أن يورد حديثاً نقله الشيخ الصدوق وينتقده ويرى أنه من الموضوعات في الأحاديث : «***نحن ذكرنا في تصانيفنا المتعددة أن الخبر الواحد لا يورث اليقين وحتى إذا كان الراوي له ثقة فلا يمكن أن يقال أنه معتبر وصحيح... إلى حدّ أن بعض أصحابنا يرون عدم جواز العمل على طبق مقتضى الخبر الواحد ولا يمكن التعبد به عقلاً***».

ولهذا لا عجب أن يقوم المحدثون الشيعة بنقد أفكار السيد المرتضى، وعلى سبيل المثال يذكر رضي الدين بن طاووس «المتوفى664هـ» أن السيد المرتضى

---

1 – مصنفات شيخ مفيد، ج4، ص139.

وبسبب اهتمامه بالمباحث الكلامية قد عدل عن سنة السلف الصالح، ولذلك انتقده بشدة.

ولكن على رغم الميول العقلية للشيخ المفيد والسيد المرتضى فإنهما كانا يذهبان إلى بطلان الرأي والاجتهاد أيضاً ويؤكدان على ترجيح النص وأهميته.

فهذان العالمان وضعا أسس الاجتهاد والتعقل من جهة، ومن جهة أخرى ذهبا إلى بطلان كل نحو من أنحاء الاستنباط العقلي، ونرى مثل هذا التعارض في كتابات الشيخ الطوسي أيضاً.

هذا التعارض والتهافت الفكري ناشيء من رؤية وتصور الشيعة بعامة لمكانة ودور الإمام المعصوم حيث يتصورون أن الإمام، مضافاً إلى كونه حافظاً للشريعة، فهو مبين لأحكامها أيضاً، فإذا كان علم الإمام المعصوم υ يستوحي من منبع الوحي كما هو الحال للنبي الأكرمρ فإن ذلك يعني العصمة في هذه الأحكام، وعندما نرى في معتقداتهم عدم التفاوت بين الأئمة وبين الله تعالى سوى في العبودية، فحينئذ لا يبقى مجال للاجتهاد في مقابل أحاديثهم وكلماتهم.

مضافاً إلى أن مشروعية الإمام مبتنية على النص، ويرى الشيعة أن إنكار إمامة علي بن أبي طالبυ من قبل جمهور المسلمين كان بمنزلة أول عدول على النص. ولهذا نرى أن فقهاء الشيعة كانوا يخشون من فتح باب الاجتهاد لكي لا يؤدي بهم إلى إنكار ونفي النص وبالتالي بطلان الإمامة.

إن فقهاء الشيعة لا يرون علم الإمام من قبيل الاجتهاد بل بتعليم النبي والإلهام من قبل الله تعالى ولذلك فإن كلماتهم بمنزلة الوحي الإلهي، ولكن سيأتي أن أصحاب الأئمة وما كان مرتكزاً لدى المسلمين في زمان النبيρ والأئمة الأطهار كان على خلاف هذه الرؤية التي تولدت تدريجياً على طول الزمان.

وعلى أية حال فإن مصطلح الاجتهاد كان مرفوضاً إلى أواخر القرن السادس، ولكن تدريجياً ومع تطور الأبحاث الفقهية أخذت المفردة المذكورة معنى جديداً وابتعدت عن معناها الأولي.

فتح باب الاجتهاد

ويرى محمد باقر الصدرΣ أن كتاب «معارج الأصول» للمحقق الحلي «المتوفى سنة 676» يعتبر أقدم كتاب قرر هذا التحول في المعنى المذكور حيث يقول المحقق الحلي في أحد فصول كتابه المذكور بعنوان «حقيقة الاجتهاد»:

«وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً، لأنها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد، فان قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الاجتهاد. قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد، فاذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس»[1].

إن العبارة المذكورة آنفاً تشير بوضوح إلى أن مصطلح الاجتهاد كان مرتكزاً في الذهنية الشيعية بمعناه الأولي ولذلك فإن المعترض يرى كراهة إطلاق إسم المجتهد على فقهاء الشيعة.

إن التحولات السياسية في القرن السابع والثامن أفضت إلى تثبيت موقع فقهاء الشيعة على أساس كونهم نواب الإمام الغائب الذين يأخذون على عهدتهم استنباط وبيان الأحكام الشرعية، إلى درجة أن المحقق الكركي «المتوفى سنة 940هـ» وهو الفقيه المبسوط اليد في الحكومة الصفوية، يرى ضرورة فتح باب الاجتهاد[2] على رغم أنه يرى بطلان الاجتهاد المرادف للرأي والقياس والإستحسان باطل[3].

---

1 - معارج الاصول للمحقق الحلي، ص179.

2 - علي بن عبدالعالي الكركي العاملي، طريق استنباط الاحكام، منشورات المكتبة الاسلامية الكبرى، قم، 1396،ص16-17.

3 - المصدر نفسه، ص8.

ولكن ظهور المذهب الإخباري في القرن الحادي عشر وانتقاداتهم الشديدة للمسلك العقلي أدى إلى دخول الاجتهاد مرحلة جديدة، لأن الإخباريين ونظراً لتأكيدهم على دور وأهمية الإمام المعصوم وضرورة الرجوع إلى كلمات المعصومين في فهم وبيان الأحكام فإنهم يرون أن سائر طرق استنباط الأحكام موصدة ومن ذلك طريق الاجتهاد الذي يشتمل على بعض الأصول والأدلة النظرية الظنية التي لا تفيد القطع واليقين. فهؤلاء سعوا لإثبات بطلان الاجتهاد في معناه الجديد وسعوا إلى إعادته إلى معناه القديم وأنه مترادف مع الرأي والقياس والاستحسان التي هي من بدع أهل السنة، وقد كان الشيعة الأوائل يقتصرون في أحكامهم على العمل بتعاليم الأئمة المعصومين، ولكن بعد حدوث الغيبة تهيأت الأرضية لوقوع الإنحراف عن هذا الفرض الأصيل، وبدأ بعض علماء الشيعة بتصنيف كتب في علم الكلام وأصول الفقه والقول بمشروعية الاجتهاد متأثرين بتعاليم فقهاء أهل السنة أو بدوافع الدفاع عن أصالة واستقلال التشيع في جوابهم على ما يقال بأن الشيعة محدثون ورواة للأحاديث فقط وليس لديهم علم الكلام ولا أصول الفقه بالاستقلال، إن الاخباريين يتهمون محمد بن أحمد بن الجنيد الإسكافي والحسن بن أبي عقيل النعماني بأنهما أول من انحرف عن مسلك أصحاب الأئمة وتحركوا في خط تعاليم المعتزلة في علم الكلام وأصول الفقه إلى درجة أن ابن الجنيد أخذ يعمل بالقياس. وبعده جاء العلامة الحلي والشهيد الأول والثاني والمحقق الثاني أيضاً، فسلكوا هذا المسلك بل ادعوا أن الكثير من روايات الإمامية مأخوذة من الأصول.

إن الاخباريين في نقدهم لهذه الرؤية «وهي أن مهمة الأئمة بيان الأصول والقواعد الكلية وأما استنتاج الأحكام الجزئية فتقع على عاتق الأصحاب وبهذا يمنحون المشروعية للاجتهاد»، يقولون: إن هذه الروايات تقرر أن تأسيس الأصول من وظيفة الأئمة بحيث إن كل أصل لايستند الى كلماتهم فانه فاقدٌ للاعتبار والمشروعية.

ومن جهة أخرى فإنّ مفاد هذه الروايات ليس هو الاجتهاد أو تأسيس الاصول الكلية بل مفادها جواز العمل ببعض المصاديق الجزئية المستقاة من الاصول الكلية مثل أصل الطهارة أو أصل العلّية[1].

وعليه فانّ هذه الروايات قوّت نظر الاخباريين أيضاً لأن معناها أن استنباط الاحكام النظرية ليس من شأن الرعية بل إنها من وظيفة الأئمة المعصومين الذين يبيّنون الاحكام الالهية في اطار القواعد الكليّة، ويجب على الرعّية استخراج المصاديق الجزئية من تلك القواعد الكلية.

وعلى أية حال فانّ الاختلاف بين المؤيدين والمنكرين للاجتهاد في معنى وماهية الاجتهاد أدّى الى أن يبحث كلّ طرف ما ورد عن علماء السلف من جديد. وأحد هذه البحوث ما يتعلق بابن الجنيد فقيه العصور الأولى للتشيع حيث ذكره الشيخ المفيد لأول مرّة فاتهمه بالاستفادة من القياس دائرة البحث الفقهي الشيعي، وكذلك انتقده بشدّة على نسبته الى الأئمة أنهم يعملون بالرأي[2].

وهذا الكلام أصبح مورد اهتمام الاخباريين حيث ذهبوا الى اتهام المجتهدين بالبدعة في الدين والخروج عن دائرة مذهب التشيع، وفي مقابل ذلك تحرّك المجتهدون الاصوليون من موقع الدفاع عن انفسهم والبحث في كلام الشيخ المفيد ومسلك ابن الجنيد من جديد.

ومن جملة هؤلاء المجتهدين، السيد مهدي بحر العلوم «المتوفي 1212 هـ» وهو تلميذ الوحيد البهبهاني حيث ذكر في كتابه «الفوائد الرجالية» بعد أن أشار إلى كلام الشيخ المفيد، متسائلاً أنه اذا كان بطلان القياس من ضروريات مذهب الامامية وقد وردت احاديث متواترة عن الأئمة في بطلانه والمنع من العمل به بحيث إن منكر هذا المعنى يعتبر مرتداً ولا يمكن اعتباره ثقة، فكيف كان ابن الجنيد من جملة فقهاء الشيعة المعتبرين على رغم عمله بالقياس؟

---

1 – الفوائد المدنية ص154.

2 – مصنفات شيخ مفيد، اجوبة المسائل السروية، ج7، ص 72–74.

ثم يضيف: <***لولم يكن الراوي لهذا الخبر فقيهاً عارفاً كالشيخ المفيد فإننا يمكننا القول قطعاً إن معنى القياس هنا هو قياس الأولوية أو منصوص العلّة الذي لايدخل في دائرة القياس الباطل***<. ثم إنه تحرك لإيجاد تلائم بين ما ذكره الشيخ المفيد عن ابن الجنيد وبين مكانة ابن الجنيد لدى فقهاء الشيعة وأشار الى عنصر الزمان والفاصلة بين عصرنا والعصور الأولى وقال: إن هذه الفاصلة الزمانية قد تمحو الكثير من الشواهد والقرائن الموجودة في تلك المرحلة فلا يمكننا أن نفهم بعض المفردات الفقهية بصورة واضحة كما بيّنها الأوائل. ولعلّ القياس من جملة هذه المفردات، لأنه وطبقاً لماذكره السيد المرتضى أن بعض المحدثين من الامامية كالفضل بن شاذان ويونس بن عبدالرحمن وآخرين كانوا يرون اعتبار القياس أيضاً ويعملون بمقتضاه[1]. والشيخ الصدوق في كتاب «من لايحضره الفقيه» في باب ميراث الأبوين مع ولد الولد، نسب استعمال القياس الى الفضل بن شاذان[2].

وعلى هذا الأساس يتضح أن العمل بالقياس لا يتحدّد بابن الجنيد بل إن بعض كبار الشيعة أيضاً عملوا به. إذن لا يمكن اعتبار بطلان القياس من جملة ضروريات مذهب الشيعة، ونفس هذا الحكم يرد في باب العمل بالرأي من قبل أئمة الشيعة، أي لعلّ بعض الفقهاء في تلك المرحلة عمل بالرأي أيضاً.

ثم إن السيد بحر العلوم يستند الى كلام جدةّ السيد محمد الطباطبائي في كتاب «تحفة الغري» حيث ينقل عن الشهيد الثاني قوله إن أصل الايمان مشروط بتصديق امامة الائمة والاعتقاد بوجوب طاعتهم فقط بدون أن يكون الاعتقاد بعصمتهم شرطاً. فالشهيد الثاني يدّعي أن الكثير من اصحاب الأئمة والرواة الكبار من الشيعة كانو كذلك، أي كانوا يرون الأئمة علماء متّقون وأن اطاعتهم واجبة بأمر الله تعالى بدون الاعتقاد بعصمتهم. ومع هذا الحال فانّ الأئمة كانوا يرون في هؤلاء

---

1 – رسائل سيد مرتضى، مسألة في ابطال العمل باخبار الاحاد، دار القرآن الكريم، قم، 1405، ج3، ص311.

2 – من لا يحضره الفقيه، ج4، ص 197.

الاصحاب والرواة أنهم مؤمنون وتقاة[1]، ويخرج بحر العلوم في النهاية بهذه النتيجة، وهي أن مسلك الشيعة في الماضي يعتبر العمل بالقياس بمثابة الخطأ في المسائل الفرعية الذي يُعذَر مرتكبه ولا يكون بمثابة الخروج عن الدين[2].

وأحد الفقهاء المعاصرين الذين سعوا لبحث كلام الشيخ المفيد عن ابن الجنيد هو آية الله السيستاني، حيث يقول إنّه بالرغم من أن الشيخ المفيد قد نسب الى ابن الجنيد العمل بالقياس ولكنّ ذلك لايعني القياس بمعناه السائد في هذا العصر، بل مراده القياس الموافق في محتواه للكتاب والسنّة. وكما نعلم أن علماء الاصول في مقام الترجيح بين الروايات المتعارضة ذكروا في معنى الاحاديث التي توجب عرض الاخبار على الكتاب والسنة بمعنى الموافقة أو المخالفة لنصوص القرآن، ولكن مع التأمل أكثرنفهم بأن مرادهم الواقعي هو الموافقة أو المخالفة في المضمون والمحتوى، أي أن مضمون الحديث يجب أن ينسجم مع المباني الاسلامية المستفادة من الكتاب والسنّة وهذا هو ماورد في الروايات من معنى القياس أيضاً[3].

ثم إن آية الله السيستاني يستنتج ذلك احتمال أن يكون القياس المنسوب لابن الجنيد من جهة أنه كان من جملة الفقهاء الذين لا يقبلون الحديث بسهولة بل يقبلونه بعد اجراء تحقيقات دقيقة في سنده ومحتواه، أي أنه يقف في الجهة المقابلة للمحدثين الذين يعتبرون كل حديث قطعي الصدور بدون الأخذ بمعيار توافق محتواه مع الكتاب والسنة.

ثم إنه يشير الى كتاب «كشف القناع» للمرحوم التستري الذي استعرض فيه رأي المتكلم الشيعي الكبير محمد بن قبة الرازي، حيث يعتقد ابن قبه أن وجود كل هذا الاختلاف في المذهب الشيعي انما هو نتيجة وضع الروايات من قبل الغلاة

---

1 – الفوائد الرجالية، ج3، ص205– 220.

2 – الفوائد الرجالية، ج3، ص221.

3 – الحسن بن الجهم عن العبد الصالح قال: اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبهها فهو حق وان لم يشبهها فهو باطل (وسائل الشيعة ج27،ص123).

والكذابين حيث كان الشيعة يتلقفونها بالقبول لسذاجتهم ولعدم كونهم من أهل الرأي فكانوا يثقون بكلّ شخصٍ يروي لهم الحديث، ومن هنا تشدد بعض اصحاب الأئمة مثل، زراة بن أعين، جميل بن درّاج، عبدالله بن بكر، يونس بن عبدالرحمان[1]، فكانوا لا يقبلون الحديث الاّ بعد التأكّد منه ولهذا اتهموا من قبل الشيعة البسطاء بأنهم يعملون بالقياس[2].

الاجتهاد الحر

يتصور البعض أن الفقه الشيعي في زمن حضور المعصومين. أي منذ زمان حضور النبيρ الى سنة260هـ كان محدوداً جداً، لأنّه مع وجود الأئمة فبالإمكان التوصل الى الحكم الشرعي الواقعي ولامجال لإعمال التفقه والاجتهاد الحر، حيث كان الفقه في هذه الفترة محدوداً بالسماع ونقل الأحاديث من الأئمة. وهذا التصور بعيد عن الصواب، ومن اجل ايضاح حقيقة الأمر لابّد من بيان عدة نقاط تتعلق بطبيعة المعتقدات الشيعية في العصور الأولية:

1- على أساس ماورد في المصادر الشيعية أن الأئمه من أهل البيت كانوا يتحركون على مستوى إيجاد الأرضية للتفكر العقلاني والبرهاني في صفوف الشيعة. وفي مجال البحوث الكلامية والعقيدية نلاحظ أن أهل البيت كانوا يحثّون اصحابهم على دخول هذا المعترك ويدعمونهم بالأدلة والبراهين العقلية[3].

وفي مجال الفقه نلاحظ أن أهل البيتΓ ذكروا بصراحة أن مهمتهم بيان الاصول والقواعد الكلية وتركوا مهمة التفريع واستنتاج الاحكام الجزئية بعهدة

---

1 – اسد الله التستري، كشف القناع عن وجوه حجية الاجماع، ط حجري،ص82-83.

2 – عدنان القطيفي، الرافد في علم الاصول، (تقريرات بحث السيد السيستاني) قم، 1414، ج1، ص11- 12.

3 – انظر الكشي: 268و 278 و 484- 490 و 538 و 542 / القهپايي 6: 223- 230 و 293 و 307 / الكافي 1: 169- 174 / المفيد، تصحيح الاعتقاد: 171- 172.

اتباعهم واصحابهم[1]. وهذه الحقيقة ربما تجلّت في اجوبتهم على ما يطرحه اصحابهم من أسئلة فقهية حيث لا يكتفون بذكر مجرد الفتوى بل يبيّنون المسألة بمنهج استدلالي واجتهادي مستفاد من الاصول الكلّية والمباني الحقوقية في الاسلام[2]، وفي بعض الروايات نرى بوضوح تام نمط الاجتهاد الصحيح ومنهج الفقه الاستدلالي الذي كان يستخدمه الأئمة بأنفسهم ويوحون الى اصحابهم بلزوم اتباع هذا المنهج في عملية التفقه في الدين[3].

2- إن مرحلة حضور الأئمة كانت تتميّز بتنوع الميول الاعتقادية بين صفوف الشيعة واصحاب الأئمة، فالكثير من اصحاب الأئمة وعلماء الشيعة في ذلك العصر كانوا من المتكلمين البارزين[4] وكانت آراؤهم ونظرياتهم الدقيقة في المسائل الكلامية معروفة في الأوساط العلمية من قبيل آراء هشام بن الحكم وهشام بن سالم وزرارة بن اعين ومؤمن الطاق ويونس بن عبدالرحمن من القرن الثاني، والبزنطي والفضل بن شاذان من القرن الثالث[5].

---

1 - «علينا القاء الاصول وعليكم بالتفريع» جامع البزنطي: 477 / وسائل الشيعة، 18: 41.الحق المبني، الفيض، 7.

2 - أنظر: الكافي 3: 33 / التهذيب 1: 363 / الاستبصار 1: 77- 78 / الوسائل 1: 327 / جامع أحاديث الشيعة 1: 116-118.

3 - أنظر: الكافي 3: 83- 88 / الوسائل 2: 538- 593 و542 و546 و547- 548.

4 - أنظر: كتاب خاندان نوبختي، عباس اقبال، خاصّة الصفحات 75-84.

5 - توحيد الصدوق: 97-104 / الفصول المختارة للمفيد: 119-121 أوايل المقالات: 131 / الكشي: 268 و275 و284-285 و490 و540-544/ القهپائي 6: 8/ رضي الدين القزويني، ضيافة الاخوان: 180- 181/ البحار 3: 288 و300 و303 و305/ تعليقات منهج المقال للبهبهاني: 8/ كشف القناع للكاظمي: 198-200/ أبو علي: 45و 346/ تنقيح المقال: مقدمة: 208-209/ الكاظمي. كشف القناع: 71. وأيضاً أنظر: الصفايي: 36-68. وأيضاً آراء النوبختيين في أوائل المقالات للمفيد.

والكثير من المذاهب الكلامية الأخرى السائدة في تلك الأعصار كان لها اتباع في صفوف الشيعة ومتكلميهم في القرون الأولى[1] ولكننا نرى في هذا العصر أن من يقول من الشيعه بذلك يثير العجب والاستغراب، فالعلماء المتأخرون يستنتجون من وجود هذا التنوع في الأفكار والتيارات الكلامية والفقهية في المذهب الشيعي أن المذهب الشيعي يقوم على أساس خمسة أصول أساسية وما بقي فهو تابعٌ للنظر والرأي الشخصي، وكلّ شخص مجاز في اتخاذ ما يريده من الرأي والنظر في هذه الأمور[2].

إن الاختلافات المذهبية في المسائل الكلامية أدّت الى ظهور تيارات متعددة ومدارس فكرية مختلفة بين اصحاب الأئمة[3].

إنّ أيّ واحد من اصحاب الأئمة الكبار كان يعّد تياراً مستقلاً في عالم الرأي والنظر، واحياناً كانت كل فئة تواجه الفئة الأخرى من موقع التكفير حيث يتهّم كل طرف الطرف الآخر بالكفر والانحراف عن الدين وكانوا يتبادلون الكتب والرسائل في هذا المجال. والملفت للنظر أن يختلف احياناً افراد فئة معينة في جميع اصولها الفكرية مع رئيسهم واستاذهم سوى في أصل قبول امامة الأئمة، وكان الكثير من الشيعة الذين يهتمون بسماع ونقل الأحاديث منصرفون عن المباحثات والمناظرات الكلامية ولم تكن نظرتهم ايجابية للمتكلمين الشيعة، ولكنّ هؤلاء المتكلمين كانوا مؤيدين من قبل الأئمة وكانوا يسمعون كلمات التجريح والاتهام من قبل الرواة والمحدثين فيتألمون لذلك وكان الأئمة يقولون لهم لتطيب خاطرهم: يجب

---

1 - أنظر: المسائل السروية للمفيد: 221/ أوائل المقالات: 77/ المرتضى، رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد: 142 ب / الشيخ، العدة: 54-55/ ، الفهرست: 190/ لابن شهر آشوب، معالم العلماء: 126/ جامع الروات الاردبيلي 2: 234/ البحار 3: 304/ الفتوني، تنزيه القميين: 4/ القهپايي 5: 177/النجاشي 289.

2 - أبو علي: 45 و346.

3 - الكشـي: 279- 280/ توحيـد الصـدوق: 100/ البحـار 3: 294 و307/ كشف القناع: 71-84.

عليكم مداراة هؤلاء الناس، لأنهم عاجزون عن فهم دقائق الأمور[1]، وكذلك نرى أن المحدثين في قم ينصبون العداء الشديد للمتكلمين وقد وضع بعضهم روايات كثيرة في ذم العلماء والمتكلمين والطعن عليهم ونسبوها الى الأئمة. بل كتبوا في ذلك العديد من الكتب. ومن جهة أخرى فانّ أئمة أهل البيت كانوا يأمرون الشيعة بالرجوع الى هؤلاء المتكلمين وكتبهم وحتى أنهم أمروا القميين برغم عداء محدثيهم للمتكلمين بضرورة رعاية واحترام المتكلمين. إن كتب رجال الحديث الشيعية لاسيما كتاب رجال الكشّي، مليئة بالكثير من موارد الاختلافات في العقائد بين صفوف الشيعة في القرون الأولى وتحكي عن وجود نزاعات فكرية حادّة في هذا المجال وتعكس ميل الأئمة الى المتكلمين ودفاعهم عنهم ممّا أدّى الى ترشيد الحركة الفكرية لدى الشيعة.

3- هناك تيارات فكرية في المجتمع الشيعي في زمان حضور الأئمة مخالفة لنمط التفكير المذهبي السائد لدى الشيعة بالنسبة الى الأئمة، فانّ بعض اصحاب الأئمة كانوا يرون في الأئمة نحو من المرجعية الدينية العلمية فحسب، أي أن الأئمة في نظرهم علماء أبرار لا اكثر، ولهذا ينكرون وجود صفات فوق بشرية عندهم كالعصمة. وقد أيّد هذه الرؤية بعض المتكلمين الشيعة الذي جاؤوا في

---

1 - يقول جعفر بن عيسى: «كنا عند أبي الحسن الرضاυ وعنده يونس بن عبد الرحمن، اذ استأذن عليه قوم من أهل البصرة، فأومى أبو الحسنυ إلى يونس: أدخل البيت، فإذا بيت مسبل عليه ستر، وإياك أن تتحرك حتى يؤذن لك. فدخل البصريون وأكثروا من الوقيعة والقول في يونس، وابوالحسنυ مطرق. حتى لما اكثروا وقاموا فودّعوه وخرجوا فاذن ليونس بالخروج فخرج باكياً، فقال: جعلني الله فداك إني اجامي عن هذه المقالة (المذهب) وهذا حالي عند أصحابي! فقال له ابو الحسنυ:

يا يونس وما عليك مما يقولون اذا كان امامك عنك راضياً، يا يونس حدث الناس بما يعرفون واتركهم مما لا يعرفون... الحديث»

اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي، ج2-ص781- ح924.

عصور لاحقة من قبيل: ابوجعفر محمد بن قبة الرازي من علماء ومتكلمي الشيعة في القرن الرابع حيث كان مرجع الشيعة الاكبر في ذلك الوقت ولا زالت آراؤه تحظى باهتمام واحترام كبير من قبل علماء الشيعة ومفكريهم. فقد كان يرى أن الأئمة مجرد علماء صالحين وعالمين بالقرآن والسنة وكان يحظى باحترام بالغ من قبل الأوساط العلمية الشيعية في تلك المرحلة، وأظن أن النوبختيين كانوا يرون هذه الرؤية أيضاً.

البعض الآخر من أصحاب الأئمة كانوا يرون أن الأئمة مجتهدون في المسائل الفقهية حالهم حال سائر فقهاء تلك الاعصار حيث يعملون بالرأي أو القياس، وهذا الرأى كان مورد تأييد وقبول جماعة من محدثي قم منهم: ابومحمد ليث بن البختري المرادي المعروف بأبي بصير الذي كان من علماء الشيعة ومن اصحاب الامام الصادقυ وقد وردت في حقه والثناء عليه الكثير من الروايات. وهذا الشخص نقل عدّة روايات عجيبة وغير صحيحة بالنسبة الى علم الامام.

وفي نظرنا أن هذا النمط من التفكير بالنسبة الى الأئمة أوجب أن يقوم الكثير من اصحاب الأئمة بمناقشة في المسائل العلمية محل الخلاف، وكانوا يتناظرون فيما بينهم في هذه المسائل واحياناً يطالبون بالدليل والمدرك. وفي بعض الأوقات يشتد الاختلاف بين اصحاب الأئمة الى حد النزاع والمقاطعة والهجر في حين أنه على أساس التفكير التقليدي لدى الشيعة يجب عليهم عرض هذه الموارد المختلف فيها على الأئمة والطلب منهم كشف واقع الأمر والجواب الصحيح.

4- تقّدم أن أساس الاجتهاد في الفقه الشيعي يقوم على الاستدلال العقلي في إطار النصوص الواردة في القرآن والسنة، والمراد أن هذا المنهج هو منهج الاستدلال في المنطق الصوري الذي يقوم على أساس مباديء المنطق التي تورث القطع والحجة لما يسمّى بالتمثيل المنطقي الذي يسمى في الفقه بالقياس حيث يبتني على الكشف الاحتمالي لملاك الاحكام، فانّ هذا المنهج مردودٌ في الفقه الشيعي منذ بداية وروده الى الفقه الاسلامي في القرن الثاني الهجرى، واما في الموارد التي ينكشف فيها ملاك الحكم بصورة قطعية فانّ هذا الكشف يعتبر حجة ويصّح الاستدلال به.

وقد كان المحدثون في القرون الأولية يخالفون أيّ نحو من الاستدلال العقلي حتى في الموارد التي تورث القطع وتكشف عن الحكم الشرعي اليقيني فانهم يعتبرون ذلك في حكم القياس ويحرمون العمل به، كما أن بعض العلماء المتأخرين كانوا يرون مشروعية القياس، مع أن هذا النوع من التحليل العقلي لاربط له بالقياس في المفهوم التقليدي، وعلى أية حال فانّ الشبه الظاهري والاسمي جعل من كلّ استدلال عقلي قياساً في العرف المذهبي في المراحل الأولى، وبهذا كان اصحاب الحديث يذهبون الى أن الروايات التي تنهى عن العمل بالقياس في المذهب الشيعي تشمل هذه الموارد أيضاً.

في هذه الروايات ورد النهي عن الاجتهاد الحر للفقيه في المسائل الشرعية حيث يصطلح على ذلك بالرأي، إن اصطلاح الاجتهاد في العرف الفقهي في الأدوار الأولية كان يستخدم بمعنى الاستدلال غير العلمي. وبالنظر الى ما تقدم نجد أنه من الطبيعي أن يكون منهج الاستدلال لفقهاء الشيعة في القرون الأولية سطحياً ومخالفاً للاستفادة من الاستدلال العقلي في الفقه الذي يعتبرونه نوعاً من العمل بالرأي والقياس.

5- ورد في الروايات الشيعية عن طريق المحدثين غالباً أن بعض اصحاب الأئمة كانوا يعملون بالقياس في الموارد التي لم يذكر فيها حكم المسألة في القرآن والسنّة بصراحة، وتحدثت بعض الروايات عن عمل هؤلاء على أساس الرأي.

إنّ بعض العلماء من اصحاب الأئمة الذين نقلت عنهم آراء واجتهادات دقيقة في المصادر الفقهية قد اتهموا بالعمل بالقياس، منهم الفضل بن شاذان النيشابوري الفقيه والمتكلم الشيعي المعروف والمصنف لكتاب «الايضاح»، «المتوفى260» حيث ذكر آراءه في مسائل الطلاق والإرث وبعض المسائل الفقهية والمباحث العقلية في اصول الفقه الشيعي، ويونس بن عبدالرحمن الذي نقلت عنه نظريات في مسائل الخلل في الصلاة ومسائل الزكاة والنكاح والارث، وزارة بن اعين الكوفي، وجميل بن درّاج وهما من أقرب اصحاب الامام الصادقυ، وعبدالله بن بكير من كبار فقهاء الشيعة في القرن الثاني وآخرون من مشاهير الاصحاب أيضاً، في حين أن منهج هؤلاء في الفقه هو المنهج الاستدلالي والعقلي لا منهج

القياس السنّي، وقد جمع صاحب كتاب «كشف القناع» فتاوى هؤلاء في الكثير من الموارد مما يشهد بصحّة هذا المدّعى.

ومن مجموع ما تقدم يتضح جيداً أن الفقه في زمان حضور الائمة كان على نحوين في المجتمع الشيعي: «أحدهما» التيار الفقهي الاجتهادي والتعقّلي في عملية الاستدلال في المسائل الفقهية مع الأخذ بنظر الاعتبار القواعد الكلية والضوابط القرآنية والحديثية في الاجتهاد، «والآخر» التيار التقليدي الذي يتمحور حول نقل الأحاديث ولا يضيف لها شيئاً من الاجتهاد المستند الى الكتاب والسنّة، إن بعض ما ورد في الرسائل الفقهية لفقهاء عصر الحضور كالفضل من شاذان ويونس بن عبدالرحمن نقلت للادوار اللاحقة حيث اتّضح جيداً أن العمل على تدوين الحديث والبحوث الفقهية في ذلك الزمان قد بدأ في أواخر القرن الثاني وبداية القرن الثالث خلافاً للنظرية السائدة.

وقد ذكر في كتب علم الرجال من الشيعة وسائر المصادر الحديثية، الكثير من فقهاء الشيعة في العصور الأولى وزمان الحضور فقد ورد في فهرست ابن النديم أيضاً اسماء وفهارس مجموعة من هؤلاء الفقهاء.

هل الدين معيار العدالة أو العدالة معيار الدين؟

إنّ هدف جميع الانبياء والكتب السماوية هو اقامة العدل وتحقيق الاعتدال بين الناس في حياتهم الفردية والاجتماعية، ولكن هل أن الدين هو معيار العدالة أو أن العدالة هي المعيار للدين؟ وببيانٍ آخر: هل أن الدين يأمر بكلّ عدل، أو أن كلما يأمر به الدين فهو عدل؟ هل أن الانسان يدرك مصاديق والعدل الظلم بواسطة الشريعة والنصوص الدينية، أو أن مصاديق العدل والظلم يعرفها كلّ انسان وليست تعاليم الدين في ذلك سوى ارشادا لما حكم به العقل؟ وببيانٍ علمي: هل أن العدالة تقع في سلسلة علل الأحكام أو في سلسلة معاليل الأحكام؟

من المعلوم أن الشيعة «مثل المعتزلة» يعتقدون بأنّ العدالة هي معيار الدين ولكنّ فقهاء الشيعة على رغم رؤيتهم الكلامية هذه يتحركون على الضد منها في استنتاجاتهم وفتاواهم الفقهية.

مثلاً: يقول هؤلاء الفقهاء في مقام الجواب عن هذا السؤال، وهو: كيف تبيحون طلاق الرجل لزوجته بدون عذر معقول أو أنكم لاتجيزون اشتراك الزوجة في تشييع جنازة ابيها ودفنه وحضور مجلس التأبين اذا منعها الزوج من ذلك؟ فيقولون إن المرأة ليس لها حقٌ حتى يكون الزوج ظالماً لها، فلو ثبت أن للمرأة حقوقاً، مثلاً حقّها في اشباع رغبتها الجنسية من قبل الزوج وكانت تعيش معه ولم يستجب الزوج لرغبتها ففي هذه الصورة يكون ظالماً لها، ولكن لم يثبت مثل هذا الحق للزوجة، لأنّ حق الزوج والزوجة يجب أن نأخذه من الشرع فيكون بتعيين الله تعالى، فلو قال الله تعالى أن المرأة ليس لها حقٌّ على الزوج فلا يعترض على الزوج بهذه الصورة، لأنّ الزوج في حال منعها قد استخدم حقّه القانوني في ذلك!!

ولعلّ القاريء المحترم يندهش من هذا الجواب الذي يحكي عن تكبيل العقل وجموده.

مثال آخر: يقول الفقهاء: يحق للرجل فسخ عقد النكاح بسبب العمى والبرص أو الشلل في الزوجة، ولكن اذا كانت مثل هذه العيوب في الزوج فلا يحقّ للزوجة الاعتراض على ذلك وفسخ العقد؟ فنحن نسأل: كيف يعقل أن الله تعالى يقرر مثل هذه الاحكام الشرعية؟ ويجيب هؤلاء الفقهاء: إن الله قد قرر مثل هذه الاحكام في الشريعة.

ونسأل: كيف يحق للرجل أن يجبر زوجته على الجماع في أى وقت أراد حتى لو كانت في اثناء الصلاة ولكنّ الزوجة لا يحقّ لها ذلك الاّ ثلاث مرّات في السنة وبمقدار قليل جداً لا مجال لبيانه هنا؟

فيجيب الفقهاء: لأنّ الله أمر بذلك!

ونسأل: كيف يجوز للرجل أن يكذب على زوجته دون العكس؟

في الواقع نحن ندرك إجحاف مثل هذه الاحكام وانحرافها عن جادّة العدل ونعلم بوجود خطأ في عملية استنباط مثل هذه الاحكام الشرعية، فعندما نتساءل: كيف يعقل أن يصدر الله تعالى مثل هذه الاحكام؟ ففي الجواب يقرر هؤلاء الفقهاء عدم وجود أيّ خطأ واشتباه في عملية الاستنباط، بل بما أن الله حكم

بذلك فنحن نفهم أن المرأة ليس لها حقٌ أساساً حتى يقال بسلب حقّها من قبل الزوج!!

هل ينبغي أن تكون الحقوق والحاجات الطبيعية لافراد البشر مقررة من قبل الله تعالى وبواسطة الاحكام الشرعية، أو أن الله تعالى بمجرد أن خلق للانسان معدة وفم فانّ هذا يعني أن للانسان حق الغذاء، وبمجرد وجود العطش فهو دليلٌ على أن له الحق في شرب الماء؟

يقولون: كلاّ، يجب أن نعلم أن الله تعالى هل أجاز له الأكل والشرب؟ وماهو مقدار ذلك؟ فلو أن الشارع قرر أن الانسان يشبع من الطعام اذا تناول الطعام مرّة واحدة في اليوم فليس للانسان حق الاعتراض وتناول الطعام مرتين في اليوم، وأساساً فالانسان يخطيء اذا تصوّر أنه ينبغي عليه تناول الطعام مرتين باليوم الواحد، لأنّ الحديث الشريف يقرر وجوب تناول الطعام مرّة واحدة لا اكثر، فلوشاء الله أن لا يكون هناك حقّ لأي شخصٍ في تناول الطعام اطلاقاً وعليه أن يموت من الجوع فيجب علينا اطاعة هذ الأمر وليس لنا حق الاعتراض، فنحن عبيد ولا يحقّ لعبد أن يعترض على حكم المولى، ولحسن الحظ أن الله تعالى لم يقل ذلك ولكن اذا كان قد شرّع ذلك وجب علينا القبول!!

وهذا البحث يعود الى بحث الحسن والقبح العقليين والنزاع بين الأشاعرة والمعتزلة في هذه المسألة، وفي الواقع فإن فقهاءنا سلكوا المنهج الأشعري في جميع مسائل الفقه حيث قالوا إننا لاندرك الحكم العادل والحكم الظالم، فاذا قال الله: إن الحق للرجل أن يطّلق زوجته بدون عذر، نقول بأنّ هذا الحكم عادل، واذا قال الله بأنّ الرجل يحق له فسخ العقد اذا كانت الزوجة عمياء كان هذا عين العدل! ولكن اذا كان الزوج اعمى وخدع المرأة على أساس أنه غير أعمى وعقد عليها فليس لها حقّ الفسخ فذلك عين العدل أيضاً، ومن الخطأ أن نتصّور أن مقتضى العدالة في كلتا الحالتين واحد، فالعدالة هي ما يأمر به الله تعالى لا أن يكون حكم الله من مصاديق العدالة، وأنّ الله يأمر بما هو مصداق العدالة فقط!! وبهذا المنطق يتضح أن الله تعالى اذا حكم بوجوب قتل الطفل الرضيع فهو عين العدالة ولكن بما أنه

نهى عن ذلك فنفهم أنه عمل ظالم، وقبل نهي الله تعالى وأمره لايمكننا إدراك وتشخيص مصاديق العدل والظلم!!

اذن فنحن ندرك المصاديق البارزة للعدل والظلم عن طريق الشريعة، وهذا النمط من الرؤية الفقهية يعتبر هو المسؤول عن نصف مصيبتنا في الفقه، والنصف الآخر يكمن في العمل بخبر الواحد والاجماع وشهرة المتشرعة، وهذان المفهومان الخاطئان سبّبا الكثير من سوء الفهم للدين وتحويله إلى مجموعة من التعاليم الممسوخة وغير المنسجمة مع الواقع والوجدان كما سيأتي تفصيله لاحقاً.

الجواب الاجمالي عن هذه الرؤية هو أن مصاديق العدل والظلم جلّية لدى جميع افراد البشر في شرق العالم وغربه وعلى مدى التاريخ البشري، وأنّ الله تعالى أمر بمصاديق العدل ونهى عن مصاديق الظلم. فالعدالة هي المعيار لحقانية الدين لا أن الدين هو معيار العدالة، كما أن«الحق» هو المعيار لمعرفة الشخصيات لا أن الشخصيات هي المعيار لمعرفة الحق كما قال اميرالمؤمنين في حرب الجمل عندما سأله أحد اصحابه: يا اميرالمؤمنين إنني أرى في الطرف المقابل شخصيات بارزة كطلحة والزبير وعائشة، فهل يمكن أن يكونوا هؤلاء على الباطل؟ فأجابه الامامυ: «***إنّ الحق لا يعرف بالرجال إعرف الحق تعرف أهله***».

وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة في هذا المجال تقرر هذا المعنى ولكن مع الأسف وبسبب مهجورية القرآن لم تقع مورد بحث الفقهاء، من قبيل قوله تعالى:

[وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِن اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ][1].

وهذا يعني أن الفحشاء كانت معروفة لدى الناس ولهذا يأمر الله تعالى نبيه الكريمρ أن يقول لهم إن الله لا يأمر بالفحشاء، أي أن المصاديق البارزة للفحشاء والظلم جليّة وواضحة للانسان، والله تعالى لا يأمرها لا أنها خفية علينا واذا سمعنا أن الله تعالى أمر بالقبيح وجب علينا ارتكابه!!

---

1 – الاعراف: 28.

وكذلك يقول تعالى: « إن اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ »[1] فالأوامر الالهية تنسجم مع العدل والله تعالى يأمر بما هو مصداق العدل، وهذا يعني أن مصاديق العدل معروفة للناس.

ويقول تعالى: [فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا][2]، فالسرقة تعتبر عملاً قبيحاً لدى جميع الشعوب، حتى أن اللصوص يعترفون بقبح عملهم وعندما يلقى عليهم القبض يتحركون من موقع تبرير عملهم وتبرئة أنفسهم بل اذا أرادوا ايجاد علاقة زوجية مع عائلة أخرى فانهم لا يتخذون اللصوص نسباً لهم فكيف يقال أنهم لا يدركون ماهية وحقيقة السرقة وأن الله تعالى اذا قال أن السرقة أمرٌ شريف وعملٌ حسن وجب علينا قبول ذلك؟! الكذب عملٌ قبيح في كل دينٍ ومذهب فكيف يبيح الله تعالى للرجل أن يكذب على زوجته؟!

إن هذه الرؤية تسبّبت في ولادة فقه لايتناسب ولا ينسجم مع الواقع، ولايمكنه أن يستجيب لحاجات الفرد والمجتمع في حركة الحياة ومواجهة التحديات الصعبة، ومن جهة أخرى نواجه إصرار علماء الدين على أن هذا الفقه هو فقه آل محمد وعلمٌ مقدس ويجب على الجميع أن يتحركوا وفقاً لاحكامه وبدون أيّ اعتراض، ويجب الافتخار به وعدم التنازل عن أيّ مسألة من مسائله بأيّ قيمة ومهما كلّف الثمن بل علينا تصديره الى سائر الدول المتحضرة في العالم!! وهذا يذكرنا بالاسطورة المعروفة لقاطع الطريق اليوناني «بروكروست» الذي كان يتصدى للقوافل في الطرق الجبلية والوديان وينهب اموالهم، ولا يكتفي بذلك بل كان لديه سرير حديدي فيأمر اتباعه بأن يقودوا أفراد القافلة المنهوبة لينام كلّ واحد منهم على هذا السرير فان كان طوله أطول من السرير أمر بقطع مازاد من اقدامه حتى يبلغ طوله طول السرير وإن كان أقصر من طول السرير أمر اتباعه بجرّ اقدامه ورأسه الى أن يصير بطول السرير تماماً، وهكذا الحال مع هؤلاء الفقهاء حيث يرون لزوم عرض الانسان والمجتمع على احكام الفقه الثابته، فاذا لم تكن حالات الانسان والمجتمع

---

1 - النحل: 90.

2 - الشمس: 8.

متطابقة مع احكام الفقه وجب تعديل وترميم حالات الانسان والمجتمع ليتوافق مع الفقه.

إن الفقة التقليدي يحكم بثبات وجمود الاحكام الفقهية على أساس أنها من احكام الدين الخالد ويريد أن يطابق الانسان والمجتمع البشري مع هذا اللباس في جميع الاعصار. فلا اعتبار للانسان والعقل والعلم والتجربة البشرية في الفقه التقليدي، لانّ الاعتبار ينحصر بالأخبار بل بأخبار الآحاد أيضاً.

الانحراف عن العقل في جميع الأديان

إن وجود مثل هذه الموارد والفتاوى المخالفة للعقل لا ينحصر بالفرق الاسلامية، بل موجودة في جميع الأديان الى حد أن بعض تعاليم الكتاب المقدس لليهود والنصارى يتضمن مفاهيم مخالفة للفهم المتعارف لدى جميع الناس، ولذلك نرى أن الكثير من المفكرين والمثقفين في البلاد الغربية أخذوا يشككون في حقيقة الدين، فنقرأ في الصفحات الأولى للكتاب المقدس تصويراً عن الانسان وعن الله وعن الانبياء الالهيين لا يمكن لأيّ عاقل قبوله من قبيل أصل التكليف، أو حمل المسيح ذنوب الناس، أو صكوك الغفران وبيع وشراء الجنّة، تفتيش العقائد ومحاكمة الكنيسة للعلماء وتأييدها للحكومات الاستبدادية في اروبا وامثال ذلك حيث أدّت هذه العوامل الى تشكيك العلماء والمفكرين في أصل الدين الالهي وفكروا في استبداله بشيء آخر.

وعلى سبيل المثال نقرأ في الصفحة الأولى من الكتاب المقدس: «***وأخذ الربّ الإله آدم ووضعه في جنّة عدن ليفلحها ويعتني بها، وأمر الربّ الإله آدم قائلاً: «كل ما تشاء من جميع أشجار الجنة، ولكن إياك أن تأكل من شجرة معرفة الخير والشر لأنك حين تأكل منها حتماً تموت»... وكانت الحية أمكر وحوش البريّة التي صنعها الربّ الإله، فقالت المرأة: «أحقاً أمركما الله ألاّ تأكلا من جميع شجر الجنة؟» فاجابت المرأة: «يمكننا أن نأكل من ثمر الجنة كلّها، ماعدا ثمر الشجرة التي في وسطها، فقد قال الله: لا تأكلا منه ولا تلمساه لكي لا تموتا» فقالت الحية للمرأة:« لن تموتا، بل إن الله يعرف أنه حين تأكلان من ثمر***

هذه الشجرة تنفتح أعينكما فتصيران مثله، قادرين على التمييز بين الخير والشر» وعندما شاهدت المرأة أن الشجرة لذيذة للمأكل وشهية للعيون ومثيرة للنظر قطفت من ثمرها وأكلت، ثم أعطت زوجها أيضاً فأكل معها، وانفتحت لحال أعينهما، وأدركا أنهما عريانان، فخاطا لأنفسهما مآزر من أوراق التين. ثم سمع الزوجان صوت الربّ الإله بين شجر الجنة. فنادى الرب الإله آدم: «أين أنت؟» فأجاب: «سمعت صوتك في الجنة فاختبأت خشية منك لأنّي عريان» فسأله: «من قال لك أنك عريان؟ هل أكلت من ثمر الشجر التي نهيتك عنها؟»

فاجاب آدم: «إنها المرأة التي جعلتها رفيقة لي هي التي أطعمتني من ثمر الشجرة، فأكلت»... ثم قال الربّ الإله: «ها الانسان قد صار كواحد منا، يميّز بين الخير والشر. وقد يمد يده ويتناول من شجرة الحياة ويأكل فيحيا الى الأبد» [1].

ومن هذا التصوير للكتاب المقدس عن الله والانسان يتضح مايلي:

1- أن الشجرة الممنوعة هي شجرة الوعي والعلم.

2- أن الانسان حصل بسبب معصيته لله على العلم والمعرفة.

3- أن الله لا يرضى بأن يصل الانسان الى المعرفة.

4- أن الله يعيش في جنّة ويغنّي ويستطيع آدم وحواء أن يختفيا عن نظر الله.

5- أن المرأة مخلوق شرير ومكّار.

6- أن الله قد استعان بالكذب للوصول الى مقصوده «لاتأكلوا منها ولا تلمسوها لئلا تموتوا».

7- وجود آلهة كثيرة «قال إلربّ الإله: إن الانسان قد اصبح مثلنا».

8- إن العقل شيطان يوسوس للانسان لأنه يحثّه على الوعي والمعرفة دائماً.

إن هذه المضامين تجرح قلوب كلّ انسان حر وطالب للحقيقة وتجعله يفصل بين طريق العقل وطريق الايمان، أو يرى بأنّ جميع الأديان والتعليمات المعنوية خرافة

---

1 - الكتاب المقدس - العهد القديم - كتاب التكوين - الفصل 2-3.

لا أكثر. «***ورأى الربّ أن شرّ الانسان قد كثر في الارض، وأن كل تصور في قلبه يتّسم دائماً بالإثم، فملأ قلبه الاسف والحزن لأنه خلق الانسان. وقال الربّ: «امحو الانسان الذي خلقته عن وجه الارض مع سائر الناس والحيوانات والزواحف وطيور السماء، لأني حزنت أني خلقته»*** [1].

والعجيب أن الله العالم على الإطلاق قد ندم على عمله وخلقه الانسان، وكان ينبغي عليه أن يعلم ماذا يخلق وماذا ستكون نتائج هذا الخلق وما هو ذنب الحشرات والطيور التي يجب أن تحترق أيضاً وتهلك لهذا السبب!!

«***إن كل من يضرب أباه أو أمه يجب أن يقتل وكلّ من يلعن أباه أو امه يجب أن يقتل***» [2] .

فأيّ انسان يأخذ هذا الكلام على نحو الجد؟ ولماذا تكون التعاليم الدينية الى هذه الدرجة من الخشونة والبعد عن العقل بحيث لا يعمل بها أيّ يهودي أو مسيحي؟ وأيّ طفلٍ لم يلعن في يوم من الايام أباه أو أمه في بعض الحالات؟ فلو تحرّك أهل الكتاب على مستوى العمل بحكم التوراة هذا فكم من الاطفال سيقتلون؟

إن اليهود والنصارى بدلاً من حل هذه المشكلة أجابوا عن هذه الاشكالات بقولهم: إن المثقفين وبسبب خبثهم لم يشاهدوا خطاب العشق والمحبّة في الكتاب المقدس وسعوا الى التأكيد على بعض الثغرات ونقاط الضعف التي لا يمكن فهمها الاّ من خلال فهم جميع مضامين الكتاب المقدس.

وهذا الكلام بالضبط هو الجواب الذي يذكره المسلمون في مقام دفع هذه الاشكالات وعلامات الاستفهام التي قد ترد على بعض المفاهيم الواردة في القرآن والمجاميع الروائية، ولكننا في مقام الجواب نقول: إن كل دين وكتاب مقدس يجب أن يكون على انسجام تام بين تعاليمه وقضاياه واحكامه، فلو رأينا أن الكتاب

---

1 - سفر التكوين، 8-6/5.

2 - سفر الخروج، 17-21/16.

المقدس يوصي بالرأفة والرحمة والحلم ثم قرأنا هذه العبارة، وهي التي تأمر بقتل الابن الذي يضرب والديه أو يسبهما، فنعلم أن هذه العبارة ليست من الكتاب المقدس.

إن القرآن الكريم بعد أن يوصينا بالاحسان الى الوالدين يقول: اذا دعاك الوالدان للشرك فلا تقبل منهما ولا تطعهما، وأيضاً يقول: إن الابن لاينبغي أن يؤذي أبويه حتى بكلمة «أف» [فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا][1], فهذا الكلام معقول تماماً وقابلٌ للعمل به وترجمته على مستوى الممارسة، ولكن اذا قلنا بأنّ من يوجه إهانه الى أبويه يجب أن يقتل، فهنا نواجه هذا السؤال فوراً: ألا ينبغي أن يكون هناك ارتباط بين الجرم ومقدار العقوبة؟ هل أن عقاب الاهانة للوالدين هو الاعدام؟ أليس من الأفضل أن نتعامل مع هذا الابن الذي أهان أباه أو امه من موقع النصيحة والموعظة بأن لايتعامل مع ولي نعمته بمثل هذا التصرف الشائن، وحتى لولم تنفع معه النصيحة ألا يكفي تأديبه بالضرب فلا ننتقل الى قتله؟ وما أكثر الآباء والامهات الذين اذا علموا أن ابنهم سوف يحكم عليه بالاعدام بسبب تلك الاهانة فانهم مستعدون لأن يقدموا أنفسهم للاعدام بدلاً من اعدام ابنهم الذي أهانهم!

وقد جمع «فولتر» قائمة طويلة من هذه العبارات والتعليمات اللامعقولة في الكتاب المقدس ووضع الى جانبها الحلول التي يقترحها مفسرو الكتاب المقدس من رجال الدين، وأنّ الوجه المشترك لجميع هذه التعاليم والتفاسير هو التوغل في الخرافة والذلّة والابتعاد عن المنهج الانساني في حركة الحياة، ومن ذلك يقول: إن الكتاب المقدس يجب أن يقرأ بعين العقل لا بعين الايمان[2].

ولكن لاتوجد مثل هذه القراءة المعقولة في الكتب الدينية، فانّ جميع ما في الكتاب المقدس الهيٌ وكلّه معجزة وكلّه يظهر القضايا التاريخية بمظهر عجيب

---

1 – الاسراء: 23.

2 – Voltaire, La Bible enfin expliquee

وغريب بحيث يركّز النظر على تاريخ اليهود ويمجدّهم على حساب الشعوب الأخرى[1].

إنّ المتحجرين عندما يقرأون هذا الكتاب يتصورون أن الله تعالى ارتكب القتل مراراً فلماذا لا ارتكب القتل بدوري؟ وإنّ ابراهيم قد كذب، فلماذا لا أكذب أنا أيضاً؟ ويعقوب كان محتالاً فلماذا لا أكون أنا كذلك؟ وكانت راحيل تسرق فلماذا لا أسرق أنا؟ ولكن أيها المسكين إنك لست راحيل، ولست يعقوب، ولست ابراهيم ولست الله، فأنت انسان ذليل خانع وقد منعك رجال الكنيسة من قراءة الكتاب المقدس وكانوا بذلك في منتهى العقل والذكاء[2].

تشخيص الموضوع

إنّ تشخيص وتعيين الموضوع ليس من شأن النبيρ أو الامامυ وليس من شأن الفقيه بل هو من شأن العرف «العرف الخاص أو العرف العام» مثلاً يقول الفقيه : إن الدم نجس، ولكن هذه النقطة الحمراء هل هي دم أو قطرة من ماء الرمان، فانّ تشخيص هذا الموضوع يقع على عهدة المكلف، واذا استلزم بقاء الانسان وحياته قطع عضو من اعضائه فيجب قطعه، ولكن هل أن نجاة شخصٍ قد اصيب بحادثه سيارة، منوطٌ بقطع قدمه أم لا؟ فهذا ليس من شأن الفقيه بل من شأن الطبيب.

وبعبارة فنية اكثر: إن تشخيص فعلية موضوع الحكم ليس بعهدة الفقيه بل بعهدة العرف العام أو بعهدة المتخصصين في سائر العلوم غير الفقه، فالقضايا الفقهية تتسم بأنها: أولاً كليّة، وثانياً: شرطية، فتطبيق تلك الموضوعات الكلية على مصاديقها وتحقق تلك الشروط، خارجٌ عن دائرة الفقه.

ومع أن عامّة الفقهاء يقولون بأنّ تشخيص الموضوع ليس بعهدة الفقيه فمع ذلك نراهم في الكثير من الموارد لا يمتنعون عن اظهار نظرهم في المسألة، فما اكثر

---

1 - المصدر نفسه، الملاحظة 29. حول سفر الخروج.

2 - Voltaire, La Bible enfin expliquee

الفروع الموجودة في كتب الفقه خارجة عن اختيارات الفقيه، مثلا الحنطة والشعير هل هما جنسٌ واحدا أوجنسان مختلفان؟

هل أن البلاتين من الذهب أم لا؟

هل أن شروق الشمس على الشيء النجس من خلف النافذة الزجاجية يطهّر ذلك الشيء أم لا؟

هل أن المغرب عبارة عن استتار القرص أو ذهاب الحمرة؟

هل أن المعاطاة بيع أو ليست بيعاً؟ وعشرات الأمثلة الأُخرى. فهذه المسائل لا ينبغي أن تطرح في الكتب الفقهية ولا ينبغي اتلاف أوقات كثيرة في بحث أن المعاطاة هل هي بيعُ أو ليست ببيع؟

إن قليلاً من الالتفات الى خارج اجواء الدروس الفقهية يبيّن لنا أن القدر المسلم والمصداق البارز للبيع في نظر العرف هو بيع المعاطاة، فاذا كان من اللازم العثور على دليل لاثبات كون معاملة معينه بيعاً فانّ البيع غير المعاطاتي سيكون كذلك، لانه خلاف العرف. فالبيع غير المعاطاتي قد يثير ضحك الناس وسخريتهم، وربما كان كذلك في صدر الاسلام أي زمان صدور النصوص أيضاً لأنّ العقلاء يستخدمون أقصر الطرق للوصول الى مقاصدهم.

ولكن في الابحاث الفقهية يفرض عادة أن البيع يجب أن يكون في الأساس بصيغة معينة «بعتك وقبلت» وأنه لابدّ من توفّر شرائط معينة كالبلوغ والعقل والحلّية والمشروعية وامثال ذلك، والمقدار المسلم من دليل حليّة ومشروعية البيع هو ما يتوفّر على هذه الشروط، وبما أن البيع الفاقد للصيغة ليس كذلك فيشك المكلف في صدق عنوان البيع عليه، وبالتالي يلزمنا لاثبات كونه بيعاً دليلٌ آخر. في حين أن المسألة على العكس تماماً، فما كان في نظر العرف مورد للترديد والشك في كونه بيعاً هوالبيع بالصيغة المعروفة لأنّ العرف لايراها مصداقاً من مصاديق البيع المتداول والسائد.

ويقال إن الرواية تقرر وحدة الجنس بين الحنطة والشعير، وكذلك هناك رواية في أن جميع مشتقّات الحليب أو العنب جنسٌ واحد، ولكن هل أن الحنطة والشعير اللذين يختلفان في الشكل والآثار والخصوصيات وحتى الاسم يكونان جنسٌ واحد

لمجرد وجود رواية في ذلك؟ هل أن الدهن الحيواني مع اللبن الرائب جنسٌ واحد؟ يقولون انهما حكماً جنسٌ واحد ونحن نتعبّد بذلك، والنتيجة هي أن المكلف لو أراد بيع مائة كيلومن الدهن الحيواني في مقابل مقدار من اللبن الرائب الزهيد الثمن فلا يحقّ له أن يأخذ اكثر من مائة كيلو من اللبن والاّ كان من الربا؟ هل أن الشارع الحكيم يرى أن مائة كيلو من السمن الحيواني يعادل مائة كيلو من اللبن الرائب ويريد أن نتعبّد بهذا الأمر السخيف؟ ألا يعني نسبة هذه المطالب الى الله والشريعة افتراء على الدين؟

وهكذا في عنوان «المفسد في الأرض» فماذا يراد منه؟ إن تشخيص المفهوم والمصداق لهذا العنوان من شؤون العرف لامن شؤون الفقيه، فربما يرى الفقيه من يبيع غرامات قليلة من الهيروئين ليسد به رمقه أنه مفسد في الارض، ولكنه ليس كذلك لدى العرف، فالميزان في مثل هذه الموارد هو نظر العرف.

ومن الموارد الأخرى مسألة هل بلوغ البنت والصبي سنّ التكليف يتحدد بسن معينة، أو بالإحتلام؟ وهل أن المرأة تحتلم أيضاً؟ وهل أن ترشحات المرأة في حال المقاربة عبارة عن مني؟ وهل الدم الذي تراه المرأة بعد بلوغها الخمسين حيضاً؟ وهل أن المرأة العلوية تختلف عن سائر النسوة في هذا الأمر؟ فكل هذه الأسئلة خارجة عن دائرة مسؤولية الفقيه واختياراته، وحتى لو كانت لدينا رواية في هذا المجال فلا ينبغي الاعتناء بها لأنّ هذه الموارد جميعاً من موارد تشخيص الموضوع. يقول القرآن الكريم [وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً][1] فلم يعيّن القرآن زماناً محدداً لليائسة، وترك الأمر لوضوحه، في حين أن المعيار لوكان يتحدد بالسن فلا يصحّ تأخير بيانه عن وقت الحاجة وهو زمان نزول هذه الآية، ولو أن القرآن لم يصرح بذلك فلزم أن يذكر النبي الأكرمρ وقت اليأس للمرأة مباشرة. ليتضح للناس وظيفتهم الشرعية بواسطة السنّة الشريفة، فاذا بيّن الرسول الأكرمρ هذا الموضوع، لاسيّما في المسألة التي تقع مورد ابتلاء

1 - الطلاق/4.

جميع المسلمين في جميع الأوقات والأعصار، لكانوا قد نقلوها إلينا وبلغت الرواية جميع الناس.

بيد أن النبيρ لم يذكر شيئاً بالنسبة الى هذا الموضوع، فيتضح أن دم الحيض هو «موضوع» يتعيّن برأي العرف وليس من شأن النبيρ ولامن شأن الفقيه. أي أنه شيء عينيٌ خارجيٌ، وشأن النبيρ بيان الحكم لا تعيين الموضوع، كما هو الحال في الطبيب الذي يكتب نسخة الدواء للمريض ويقول مثلاً: يجب عليك تناول الدواء الفلاني أو الفاكهة الفلانية ولكن ليس وظيفته أن يأخذ المريض الى حانوت البقال ويقتني الفاكهة المذكورة، فالحيض والبلوغ ليسا من الأمور القابلة للجعل الشرعي حتى يكون زمان تعيينهما بيد الشارع، فتشخيص هذه الامور يعود الى الناس. والاعجب من ذلك أن الفقهاء جميعاً يتصورون أن النساء العلويات «أو القرشيّات» يمكن أن يستمر بهنّ الحيض الى الستيّن من العمر، وليتهم سألوا من نساء أرحامهم واقربائهم ليتبيّن لهم عدم وجود تفاوت بين النساء العلويات وغيرالعلويات اطلاقاً. وهذه المسائل من الامور التي يجب على الفقيه أن يرجع الى الناس فيها لا أن الناس ترجع فيها الى الفقيه.

يجب على الفقهاء أن يعلّموا الناس أن لايسألوا الفقيه ما يدخل في دائرة الموضوعات، واذا سألوهم عن فتواهم في هذا المجال يجب بيان ذلك بصورة كلية وترك تطبيق الفتوى على الموضوع الخارجي الى العرف، ولكن مع الأسف فانّ مكاتب الفقهاء تجيب على الاستفتاءات المتعلقة بالموضوعات أيضاً،

إنّ الاجابة عن تفاصيل الامور الجزئية والموضوعات العرفية يوحي للناس بهذا التصور، وهو أن الاسلام وأحكام الشريعة تستوعب في واقعها جميع الامور الجزئية، وأنّ لها في كلّ موضوعٍ حكماً خاصاً وأن الدين ينبغي أن يكون له رأيٌ في جميع الأمور، والناس بدورهم كأطفال ينبغي عليهم كسب أحكامهم في جميع الاعمال والسلوكيات من الفقيه.

اعتبار اليقين

إنّ أحد مشكلات الفقه التقليدي هو ترتيب الآثار على حالة من اليقين التلقيني والنفساني، حيث يقال للطلاب في درس الاصول بأنّ القطع حجة حتى لوحصل من طيران الغراب، ويقال في الفقه أيضاً أن القاضي يجوز له العمل بقطعه وعلمه[1]، وهذا الموضوع أدّى الى مفاسد كثيرة في حركة الحياة الفردية والجمعية، فالكثير من القضاة يحصل لهم العلم من خلال بعض الشواهد والقرائن غير القابلة للاعتماد ويحكمون على المتهم باحكامهم. فلو سألنا من الشيخ الخلخالي[2]: كيف حكمت بالاعدام على كل هؤلاء المتهمين وبهذه السهولة؟ فانه يقول في مقام الجواب: لقد حصل لي العلم بأنّ هؤلاء يستحقّون الموت، ولكن لايمكننا اثبات أن هذا الشيخ قد حصل له اليقين، لأنّ اليقين حالة نفسانية لا يمكن اثباتها أو تشخيصها الاّ من قبل الشخص المتيقّن نفسه، ولكن هل أن الله تعالى يرضى بأن يضع نفوس الناس واموالهم واعراضهم في معرض الخطر بهذه السهولة؟

إنّ قاتل النساء في مدينة مشهد[3] ادّعى أيضاً أنه حصل له اليقين بأنّ هؤلاء النسوة المنحرفات يجب قتلهنّ، فهل يكفي هذا للتخلّص من القصاص؟ ولكن مع الأسف فانّ فتوى الكثير من الفقهاء تؤيد ذلك. حيث يقول آية الله فاضل اللنكراني في جوابه على استفتاءٍ بهذا الصدد: «في الموارد التي يثبت فيها اعتقاد الشخص أن الطرف الآخر مهدور الدم ثمّ يقتله فانه يحسب من القتل شبه العمد». ومن جهة أخرى نرى أن المرحوم آية الله الگلپايگاني قد أفتى بمثل هذه الفتوى أيضاً عندما سئل: ***اذا قتل شخصٌ المرتكب للاعمال الفاسدة والمخلة***

---

1 – يجوز للقاضي ان يحكم بعلمه من دون بينة او اقرار او حلف في حقوق الناس وكذا في حقوق الله تعالى، بل لا يجوز له الحكم بالبينة اذا كانت مخالفة لعلمه او احلاف من يكون كاذباً في نظره، نعم يجوز له عدم التصدي في هذه الصورة (تحرير الوسيلة للامام الخميني، ج2، ص408).

2 – أول قاضٍ لمحاكم الثورة في الجمهورية الاسلامية.

3 – ويسمي نفسه بالعنكبوت القاتل وقد قتل 19 أمرأة بدعوى أنهنّ فاحشات.

بالعفّة والاخلاق وكان الباعث له على قتله هو فساد المقتول وانحرافه، فهل يجب القصاص من هذا القاتل وتتعلق به الدية؟

الجواب: الأقوى في فرض المسألة عدم تعلق القصاص والدّية، ولكن بسبب تركه للاستئذان من الحاكم الشرعي فانه يعتبر عاصياً!! [1]

ومع الأسف فانّ قانون المجازات الاسلامي في المادة 295، التبصرة2، يصرّح بأنه:

«اذا قام الشخص بقتل شخصٍ آخر لاعتقاده بالقصاص أو أنه مهدور الدم ويثبت هذا الأمر في المحكمة ويتضح بعد ذلك أن المجني عليه لم يتعلّق به القصاص وانه لم يكن مهدور الدم فانّ هذا القتل يعتبر بمنزلة الخطأ شبه العمد« بحيث يدفع القاتل الدية فقط بدل القصاص» واذا أثبت الشخص ادعاءَ لكون المقتول مهدور الدم فانه يسقط عنه القصاص والدّية».

وطبقاً لهذه الفتاوى والقوانين فانّ بعض الاشخاص المتعصبين يقدمون على قتل بعض الأشخاص على أساس أنهم مهدوري الدم فلايجب عليهم اكثر من الدية، ولو أنهم جاءوا بشاهدين الى المحكمة يشهدون بأنّ المقتول ارتدّ قبل قتله أو أنه شتم النبيρ أو الأئمة، ففي هذه الصورة يسقط القصاص والدية أيضاً ويطلق سراح القاتل، ويحتمل أن يكون مورد التكريم لأنه قلل من عمل المحكمة وخفّف من اعبائها.

ألا يستلزم هذا الأمر زيادة الفوضى والإخلال بأمن المجتمع يوماً بعد آخر؟ ولحسن الحظ أن المجرمين غير عالمين بهذا القانون والاّ فانّ أي قاتل بامكانه أن يجمع بعض الشواهد على ارتداد المقتول أو سبّه لأهل البيت ويقول أنه قتله لهذا السبب، أو يقول بأنني كنت أتصور أنه مهدور الدم وقتله خطأ، ولاسيما في مورد سب أهل البيت حيث أفتى الكثير من الفقهاء بجواز قتله بدون كسب الاذن من الحاكم الشرعي!!

---

1 – صحيفة عصر ما، العدد 225، ص1.

ولنفترض أن القاضي قال لرجلٍ: إن زوجتك ليست زوجتك من الآن، ولكنّ الزوج يعلم بأن زوجته باقية في حبالته. ثم إن المرأة ذهبت وتزوّجت من رجلٍ آخر بسبب حكم القاضي هذا، وجاء الزوج السابق الذي يرى بأن زوجته قد ارتكبت زنا المحصنة في علاقتها بالرجل الثاني وأقدم على قتلها «لأنّ الفقهاء يرون جواز قتل الرجل زوجته إذا رآها مع رجلٍ آخر في حال الزنا» فالقاضي في هذا المورد يرى أن مثل هذا القتل بدون مبرّر ويجب أن يقتص من الزوج القاتل ويحكم عليه بالاعدام!!

ونفترض مرّة أخرى أن القاضي يحكم بأن هذه الأموال ليست من ملكك بل هي لزيد، ولكنك تعلم أن هذا المال هو لك، ثم يقوم القاضي بتسليم المال لزيد، فيجوز لك أن تقدم على سرقة هذا المال من زيد لأنك على يقين من ملكك له، ثم يقوم القاضي بقطع يدك بتهمة السرقة، وهكذا.

هذه الموارد وعشرات من الفتاوى الأخرى تدلّ على أن فقهنا يقتصر على دائرة الاحكام الفردية وما قبل تشكيل الدولة ولا علاقة له بالفقه الاجتماعي والحكومي[1].

القراءة السطحية للنصوص

إن القراءة السطحية للمتون الدينية والنصوص الاسلامية وترجيح هذا الفهم السطحي للنصوص على التعقّل والتجارب البشرية يعدّ من آفات الاجتهاد التي ابتليت به جميع الفرق الاسلامية، ويمكننا مشاهدة نماذج من هذه الرؤية والقراءة السطحية في القرون الأولى لعصر صدور النص، وحتى في هذا العصر وعلى رغم آثار وبركات التجارب البشرية والمعطيات العلمية نرى أن البعض قد اغمض عينيه عن تحرّي الحقائق في عالم الواقع فلم يدرك مدى الجعل والتحريف واشكال الوضع والكذب الموجود في الروايات حيث يتمسك بكلّ رواية من دون الأخذ بنظر

---

1 - هذا على فرض صحة هذه الاحكام، والاّ فانّ في أصل مشروعيتها مناقشة، لأنها مبنية على مبان هزيلة.

الاعتبار اجواء الصدور والقرائن البيّنة والمنفصلة، أو يتحرك من خلال فهمه السطحي لمعارضة قوانين الطبيعة وسنن الخلق بقراءة ناقصة وسطحية لآية من القرآن أو رواية من الروايات، وكنموذج بسيط على هذه القراءة السطحية نرى في هذا العصر الذي لم يبق أيّ شك في بطلان الهيئة البطليموسية في الفلك أن أكبر عالم سنّي (ابن باز) عندما يسأل عن حركة الشمس والأرض فانه يجيب قائلاً:

«الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله ρ. أما بعد: فلقد شاع بين كثير من الكتاب والمؤلفين والمدرسين في هذا العصر ان الارض تدور والشمس ثابتة وراج هذا على كثير من الناس وكثر السؤال عنه فرأيت أن من الواجب أن أكتب في هذا كلمة موجزة ترشد القاريء الى أدلة بطلان هذا القول ومعرفة الحق في هذه المسألة. فأقول قد دلّ القرآن الكريم والاحاديث النبوية وإجماع علماء الاسلام والواقع المشاهد على أن الشمس جارية في فلكها كما سخرها الله سبحانه وتعالى وأن الارض ثابتة قارة قد بسطها الله لعباده وجعلها لهم فراشاً ومهداً وأرساها بالجبال لئلا تميد بهم...

أوضحت فيما تقدم ان القول بدوران الارض اليومي والسنوي كله باطل وذكرت من الادلة النقلية والحسية وكلام اهل العلم من المفسرين وغيرهم من علماء الاسلام وعلماء الفلك ما يدل على سكون الارض واستقرارها وعدم دورانها وأن الشمس هي التي تجرى حولها كما نظمها الله عز وجل لمصالح العباد ومنافعهم ونقلت عن الامام القرطبي انه حكى في تفسيره عند قوله تعالى في سورة الرعد (وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهاراً) أن القول بسكون الارض هو قول المسلمين واهل الكتاب وذكرت أن هذا معناه حكاية الاجماع...».

ثم يقول عن نظرية كوپرنيك وغاليلو واتباعهما:

«وكل من قال هذا القول فقد قال كفراً وضلالاً لانه تكذيب لله وتكذيب للقرآن وتكذيب للرسول ρ لانه عليه الصلوة والسلام قد صرّح في الاحاديث الصحيحة ان الشمس جارية وانها اذا غربت تذهب وتسجد بين يدي ربها تحت العرش كما ثبت في الصحيحين من حديث ابي ذر K وكل من كذّب الله

سبحانه او كذب كتابه الكريم او كذب رسوله الامينρ فهو كافر ضالّ مضلّ يستتاب فان تاب وإلاّ قتل كافراً مرتداً ويكون ماله فيئاً لبيت مال المسلمين كما نص على هذا اهل العلم والايمان في باب حكم المرتد. وكما أن هذا القول الباطل مخالف للنصوص فهو مخالف للمشاهد المحسوس ومكابرة للمعقول والواقع، فلم يزل الناس مسلمهم وكافرهم يشاهدون كل بلد وجبل في جهته لم يتغير من ذلك شئ ولوكانت الارض تدور كما يزعمون لكانت البلدان والجبال والاشجار والانهار والبحار لا قرار لها ولشاهد الناس البلدان المغربية في المشرق والمشرقية في المغرب ولتغيرت القبلة على الناس حتى لايقر لها قرار. وبالجملة فهذا القول فاسد من وجوه كثيرة يطول تعدادها... فقد اوضح الله في الايات المذكورة آنفاً انه القى الجبال في الارض لئلا تميد بهم، والميد هو الحركة والاضطراب والدوران كما نص على ذلك علماء التفسير...» [1].

وبالرغم من أن قضية أن الأرض ثابتة كانت هي النظرية السائدة في الأوساط الاسلامية وبين علماء الاسلام أيضاً، ولكن من البعيد في العصر الحاضر وجود شخصٍ يعتقد بهذه العقيدة الباطلة، وهذا الأمر انما هو بسبب القراءة الاخبارية والرؤية السطحية للروايات ومن خصائص الحشوية.

وخلاصة بيانات المفتي الأكبر لأهل السنة، «أي عبدالعزيز بن عبدالله بن باز» الذي عمل رئيساً لجميع مراكز البحث العلمي والافتاء والدعوة والارشاد في المملكة العربية السعودية لسنوات مديدة، وبعد وفاته تمّ تأسيس موقع ضخم له في شبكة الانترنت لترويج افكاره، ومما ورد في هذا الموقع من افكار ابن باز:

1- إن نظرية حركة الارض ودورانها حول الشمس مخالفة للاحاديث والآيات القرآنية التي تقرر أن الشمس تجري وأنّ الجبال خلقها الله تعالى لتثبيت الارض كأوتاد.

---

1 – صادق جلال العظم، ما بعد ذهنية التحريم، ص 226–227.

2- إن القول بحركة الأرض يستلزم وقوع الخلل في مكان المدن والجبال والأنهار بحيث تنتقل المدن الغربية الى المشرق والمدن الشرقية الى المغرب وسوف تتغير القبلة أيضاً.

3- إن المفسرين بل اجماع علماء الاسلام على صحّة هذه الرؤية، إذن فكلّ من يقول بخلافهم فهو ضال ومضل.

4- على هذا الأساس فانّ كل من يقول بخلاف ذلك فانه يتصدى لتكذيب الله ورسوله والكتاب الكريم وهو مرتد ويجب استتابه فان لم يتب يجب قتله ومصادرة امواله «ولابّد أن تعتد زوجته عدّة الوفاة ويستطيع الآخرون الزواج منها».

إن القراءة السطحية سلبت عقله فلم يفكّر بأنه عندما يسافر الانسان بالطائرة ويرى أن الطائرة تحلّق في السماء بسرعة كبيرة ولكنّ حركة الطائرة لاتسبب اضطراباً وخللاً في مكان المسافرين وحالتهم ووضعهم بل حتى أنهم يتناولون الشاي والمشروبات الأخرى بدون أدنى حركة في الإناء، فلو كانت هذه الفتوى صحيحة فيجب أن يتغيّر مكان المسافرين في كلّ سفرة بالطائرة وقد يصبح مكان الطّيار في آخر كرسي في الطائرة.

إن ابن باز اذا كان ينطلق في قراءته للآيات الكريمة بعيداً عن هذه الرؤية السطحية للآيات القرآنية فانه سوف لا يقع بمثل هذه المصائب والمنزلقات، فالقرآن يصف الأرض بأنها: ذلول، مهد، وكفات مهاد وامثال ذلك، فالذلول يعني الابل المطيعة، والمهد يعني مكان نوم الطفل، والكفات بمعنى الطائر، وفي كل هذه الصفات يمكن استيحاء حركة الأرض منها. وقد جعلوا لهذا العالم السنّي موقعاً مجهّزاً في الانترنت حيث يعرضون فتاواه على صفحة هذا الموقع، ولابأس بالاشارة الى بعض فتاواه الأخرى الناشئة من آفة حذف العقلانية من القضايا الدينية والقراءة السطحية للنصوص الدينية:

- يجب على النساء تغطية وجوههّن وأبدانهنّ جميعاً، وعلى النساء وضع نقاب فيه فتحة بمقدار عين واحدة أو عينين للنظر.

- يحرم تصوير أو صناعة فيلم عن تغسيل وتكفين الميت سواءً كان لتعليم الآخرين أو لأخذ العبرة أو لغرضٍ آخر.

- يحرم تصوير الانسان أو الحيوانات حتى اذا كان لغرض التذكار، ويجوز التصوير للجمادات والجبال والأشجار فقط.

- يحرم حلق اللّحية ويحرم وضع الشارب.

- إن حلق اللحية حرام بأية صورة، فاذ أمر الأب ابنه بحلق لحيته أو أن ضابطاً في الجيش أمر جنوده بحلق لحاهم أو كان في مكانٍ يؤدي فيه وضع اللحية الى الفتنة والخطر فمع ذلك يجب على المكلّف المقاومة وعدم حلق اللحية.

- يحرم ملء جوف الطيور والحيوانات للاستفادة منها للزينة.

- يحرم اقامة التظاهرات والمشاركة فيها.

وسئل ابن باز: هل يجوز أن يقال للممرضات «ملائكة الرحمة»؟

فكتب في الجواب: لا يجوز لأنّ الملائكة جنسٌ مذكر!!

إن الله تعالى ردّ على تصور العرب الجاهلين في قولهم أن الملائكة بنات الله كما تقول الآية الشريفة، [وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً][1] ولكن ابن باز لم يتصوّر من هذه الآية أن الملائكة جنسٌ آخر لا مذكر ولا مؤنث. مضافاً الى أنه لوقلنا عن الممرضات إنهنّ ملائكة الرحمة فلايقصد من هذا الكلام سوى جانب الرحمة والعطف والمساعدة فيهنّ لا مسألة الجنس والحقيقة.

ولا ينحصر هذا الاتجاه الحنبلي بابن باز فانّ علماء من المذهب الحنفي قد يتورطون في هذه السذاجة والسطحية رغم عقلانيتهم في بعض الموارد. إن حذف المنهج العقلاني في فهم النصوص الدينية والقراءة السطحية لها أدت الى صدور فتاوى كثيرة تتقاطع مع العقل والفهم البشري بحيث يتعجب منها الانسان لدى سماعها، ولا يدري هل يضحك أو يبكي، فبعض علماء السنّة يقولون: اذا عقد شخص على امراة بحضور القاضي ثم طلقها في ذلك المجلس وبعد مضي ستة أشهر ولدت هذه المرأة طفلاً فانّ هذا الطفل يلحق بهذا الرجل حتى من دون حصول مواقعة، وكذلك قالوا بأنه لو فقد الزوج ويئست المرأة من العثور عليه فطلقّ القاضي

---

1 - الزخرف: 19.

هذه المرأة وتزوجت من رجلٍ آخر واولدت له عدة اطفال ثم ظهر الزوج الأول فانّ هؤلاء الاطفال يلحقون به أي أن الزوج الأول سيكون أباهم[1].

ونموذج آخر على هذه الفتاوى:

ورد في صحاح أهل السنة بسندٍ صحيح عن النبي الأكرمρ أنه قال: ***«اذا وقع الذباب في إناء احدكم فليغمه كلّه ثم ليطرحه فان في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء»*** [2].

وينقل المجلسي هذا الحديث أيضاً في بحار الأنوار في مكانين[3]، وينقله الطبرسي أيضاً في مكارم الاخلاق، والحاج النوري في المستدرك في مكانين أيضاً[4]. ويمكن أن يقال لماذا هذا الاستبعاد؟ فلعلّ هذا الأمرله جانبٌ من الحقيقة وليس هو كاجتماع التقيضين.

ولكن لو كان كلّ موضوع مخالفٌ للعقل من هذا القبيل قد وردت فيه رواية صحيحة السند ولابد من قبوله أيضاً فلماذا نعترض على العقائد والافكار الخرافية لاتباع الاديان الأخرى، مثلاً لماذا نعترض على الجوكيين الهنود لأنهم يأكلون

---

1 – جواهر، ج34، ص14.

2 – صحيح البخاري، ج7 ص181 وج4، ص 99؛ مسند احمد، ج2، ص443-229-340؛ سنن ابي داود، ج2، ص216 وج3، ص365؛ سنن ابن ماجه، ج2، ص1159؛ سنن دارمي، ج2، ص 99-98؛ سنن بيهقي، ج1، ص252؛ صحيح ابن خزيمة، ج1، ص56؛ صحيح ابن حبان، ج4، ص53 وج12، ص55؛ كنز العمال، ج10، ص48؛ المحلي ابن حزم، ج7، ص406؛ المسبوط للسرخسي، ج1، ص51 و...

3 – البحار، ج63، ص476 وج 109، ص252.

4 – مكارم الاخلاق، ص152؛ مستدرك الوسائل، ج16، ص328 وج17، ص36.

الغائط، لأنهم سيقولون إن هذه الرياضة وردت في كتبنا المعتبرة لمشايخنا القدماء وربّما لا يكون جميع الناس يتقبلون هذا المعنى لقلة استعدادهم.

الفصل الثاني

مكانة القرآن والعترة

هل أن القرآن معيار الحديث أو الحديث معيار القرآن؟ ≅ القرآن على هامش وجود العترة ≅ تقييد إطلاقات القرآن بخبر الواحد ≅ مكانة القرآن والعترة ≅ مهجورية القرآن ≅ الفتاوى والروايات المتعارضة مع العقل والقرآن

هل أن القرآن معيار الحديث أم الحديث معيار القرآن؟

إنّ القرآن والعترة يعتبران ركنين من أركان الرسالة الالهية التي جاء بها النبي الأكرمρ وعبّر عنهما بالثقلين، وفي نفس الوقت قال: «أحدهما أكبر»، أو «أحدهما أعظم» واعتبر القرآن الثقل الأكبر والمهيمن على جميع الكتب السماوية ومعيار تشخيص الحق من الباطل وكلّ حديث أو رواية لا تتوافق مع القرآن الكريم فانها فاقده للاعتبار. وفي كلّ موضوع يتحدث عنه القرآن الكريم نجد بديلاً له في الروايات على خلاف ما ورد في القرآن، فان قلنا بمحورية القرآن لفهم القضايا الدينية فاننا سوف نفهم الرواية من خلال مفاهيم القرآن ونحملها على ما ورد في الآيات الشريفة، وإن كنّا من الاخباريين وذهبنا الى ظنية الدلالة القرآنية فلابدّ من جعل الرواية محوراً ومعياراً للمفاهيم الدينية بل لا حاجة لنا للرجوع الى القرآن الكريم أو حمل الرواية على القرآن، وهذان النحوان من أنحاء الرجوع الى القرآن والسنة لهما شواهد كثيرة، ونكتفي هنا باستعراض بعضها:

1- ورد في القرآن الكريم:

[خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا][1].

---

1 - سورة التوبة: 103.

وكلمة «أموال» جمعٌ مضاف وشاملٌ لجميع أنواع الاموال، وعلى أساس هذه الآية الشريفة وكذلك ما ورد في مئة رواية تقريباً أن الزكاة تتعلق بجميع الأموال، ولكن مع الأسف توجد رواية تقرر أن النبي الأكرمρ كان يأخذ الزكاة على تسعة أشياء: «وعفى رسول الله عمّا سوى ذلك» فمن كان يرى محورية الروايات للفهم الديني والفقهي فانه يرجح هذه الرواية على صريح الآية القرآنية والروايات العديدة المؤيدة للقرآن ويقول: لابّد من تخصيص القرآن بهذه الرواية ونحمل الروايات الأخرى على الاستحباب. في حين أننا لو جعلنا القرآن هو المحور لأمكننا القول بأنّ ماورد في الرواية من كلام عن تسعة اجناس، فلأنّ الغالب على مكاسب الناس في ذلك العصر كان ينحصرفي هذه الاجناس التسعة، والزكاة على غير ذلك من الاجناس لم تكن بمقدار معتبر.

ثم هل يحق للنبيρ أن يعفو عن حقوق الفقراء لحساب الأغنياء؟

ألم يقل القرآن الكريم: [وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً][1] مضافاً الى ذلك ماورد في الآية 141 من سورة الانعام في جعل الزكاة على الرمّان والزيتون أيضاً.

2- قوله تعالى: [وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ][2] فكلمة «المساجد» جمعٌ مع الالف واللام، فيفهم منه جواز الاعتكاف في جميع المساجد، ولكن ورد في الرواية حصر الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد النبي ومسجد الكوفة ومسجد البصرة والمسجد الجامع في كلّ مدينة لا جميع المساجد.

فاذا قلنا بمحورية القرآن في عملية الاستنباط وجب القول إن ماذكر في الرواية عبارة عن أبرز وأفضل المصاديق وليس منحصراً بها، لأنّ هذه الرواية اذا خصّصت القرآن الكريم فهو من قبيل تخصيص الأكثر وهو قبيح ولكن اذا قدمّنا الرواية على القرآن وقلنا بتخصيصها للقرآن فيلزم من ذلك ايصاد الطريق على اغلب من يريد الاعتكاف في جميع البلاد الاسلامية.

---

1 – سورة الكهف: 26.

2 – سورة البقرة: 187.

3- ويقول تعالى: [الزَّانِي لَا يَنكِحُ إلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ][1] على أساس هذه الآية يحرم الزواج من الزانية والزاني، ولكن ورد في رواية جواز الزواج من الزانية، وعللّ ذلك بأنّ المؤمن يريد تحويل هذا العمل من دائرة الحرام الى دائرة المباح، فمن يرى أن القرآن ظني الدلالة فانه يتصرف في كلمة «حرّم» التي هي نصٌ بالتحريم، ويحمل القرآن على الرواية ولكن اذ قلنا بمحورية القرآن فلابّد من إعمال النظر والتصرف بالرواية والقول بأنّ المراد من الرواية على فرض صدورها هو الزواج بعد التوبة.

4- ويقول تعالى: [أَوْفُوا بِالْعُقُودِ][2] وللنكاح عقدٌ في الدائم والمنقطع. وعلى أساس الآية الشريفة يجب الوفاء بالعقد، أي أن الرجل ليس له الحق في طلاق زوجته من طرفٍ واحد أويهب لها المدّة على رغم كراهة المرأة وعدم رضاها. ويتضح من الآيات 229و 230من سورة البقرة أن الطلاق انما يجوز في الموارد التي تستلزم ترك الحدود الالهية، فلو قلنا بمحورية القرآن لفهمنا الرواية التي تقرر أن الطلاق بيد الرجل ضمن هذه المفاهيم القرآنية». أي نقول: صحيحٌ أن الطلاق بيد الرجل ولكن لا يحقّ له أن يقدم على الطلاق الاّ في صورة العسر والحرج، بينما نرى المسلك الاخباري لايهتم بما ورد في القرآن بل يرى تخصيص قانون «أوفوا بالعقود» الذي يعتبر غير قابل للتخصيص.

5- قوله تعالى: [فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ][3], وقد ورد في الروايات المتواترة أيضاً «انما هو الاسم ولا يؤمن عليه الاّ مسلم» فنفهم من الآية الشريفة والروايات هذه أن كلّ حيوان يُذبح مع ذكر اسم الله فهو حلال وليس للذابح خصوصية معينة، سواءً كان مسلماً أو مشركاً، ولكنّ أتباع المسلك الاخباري يرون خلاف ذلك بالتمسك ببعض الروايات ويشترطون في الذابح أن يكون مسلماً، فلو جعلنا القرآن محوراً للاستنباط وجب التصرف بتلك الروايات والقول: إنها انما تشترط أن

---

1 - سورة النور: 3.

2 - سورة المائدة: 1.

3 - سورة الانعام: 118.

يكون الذابح مسلماً لأن العمل بهذا الشرط لايصدر من غير المسلم ولا يمكننا الاطمئنان بقوله، وعليه فلو فرضنا حصول الاطمئنان من ذكر اسم الله من شخصٍ مسيحي أو يهودي عند الذبح فيجوز لنا أن نقول: إن هذه الذبيحة حلال.

6- ويقرر القرأن الكريم ضمن الاشارة الى الفئات التي يحرم الزواج منها الى حرمة ما يتصل بالرضاع ولكن ورد اسم شخصين: الأم من الرضاع والأخت من الرضاع [وَأُمَّهَاتُكُمْ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ][1], وورد في الحديث «الرضاع لحمة كلحمة النسب» فلو قلنا بمحورية القرآن في عملية الاستنباط لحملنا الرواية على القرآن، أي لقلنا أن الرواية ناظرة الى هذين الموردين فقط، وتقرر حرمة الأم والأخت من الرضاعة كما هو الحال في الأم والأخت النسبية، ولكن اذا قلنا بمحورية السُنّة فانّ الحرام سيكون اكثر من ذلك، في حين أن البلاغة والايجاز يقتضيان أن القرآن الكريم اما أن يترك بيان المحرمات الرضاعية وتفصيلاتها الى العترة وكلمات أهل البيت، أو أنه يقول بعد ذكر المحرمات النسبية «وهنّ من الرضاعة» أي جميع ماذكرت حرمته عن طريق النسب فهو محرمٌ أيضاً عن طريق الرضاع. ومانراه من تقديم القرآن للمحرمات النسبية وذكر الأم والأخت من الرضاعة كمحرّمات أيضاً من أجل أن هذين الصنفين محرّمان فقط لا أكثر.

7- ويقول تعالى: [كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ][2], يعني أنه يجب عليكم أن تؤدوا الشهادة بالحق ومن أجل اقامة العدل حتى لو كانت ضدكم أو ضدّ والديكم، وأما الفقه التقليدي فيقرر عدم قبول شهادة الابن على الأب بسبب وجود رواية مشكوكة.

وينبغي تفصيل الكلام قليلاً حول هذا المورد:

يقول تعالى في الآية 135 من سورة النساء: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً

---

1 - سورة النساء: 23.

2 - النساء: 135.

فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً].

إنّ كل مسلم أو غير مسلم يقرأ هذه الآية سيفهم أن هذه الآية ترغب المسلمين في اتباع الحق والشهادة به حتى لو كان ذلك مخالفاً لمصالحهم أو مصالح آبائهم وامهاتهم واقربائهم، وعلى هذا الأساس تقرر هذه الآية بأنه مثلاً اذا سرق والدنا وكنّا نشاهد هذه السرقة وطلبت المحكمة منّا الشهادة ضد السارق لزم علينا الحضور الى المحكمة وأداء الشهادة بلاملاحظة العلاقة الأبوية، فالقرآن يقول إن أباكم لوكان غنياً وكانت هذه الشهادة تلحق ضرراً بوضعكم المالي أي سوف تنقطع عطاياه لكم أو كان فقيراً وألجأه الفقر والحاجة الى السرقة فانّ أيّ واحدة من هذه الملاحظات لاينبغي أن تكون مانعة من أداء الشهادة ضدّه.

والآن لننظر الى فتاوى الفقهاء بالنسبة الى شهادة الابن على الأب، فالكثير منهم ذهبوا الى عدم قبول شهادة الابن على الأب.

يقول الشيخ الطوسي في «الخلاف»[1]: «إن شهادة الابن على أبيه غير مقبولة بأية حال. دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم لا يختلفون فيه.» ويقول المحقق الحلّي في «الشرائع»: «وفي قبول شهادة الولد على الوالد خلاف والأظهر المنع»[2].

ويقول الشيخ النراقي في «المستند»[3]: «الأصح عدم قبول شهادة الابن على أبيه، واكثر القدماء والمتأخرين ذهبوا الى ذلك، كالصدوقين، والشيخين والقاضي الديلمي، ابن حمزة، الحلّي، المحقق، الفاضل في أكثر كتبه، وابنه بالايضاح والشهيد في النكت وآخرين، وادّعى الشهرة في المختلف، والتحرير، والدروس، والمسالك، والكفاية والكتب الأخرى». وقد ادّعى الاجماع وفي الخلاف، والموصليات للسيد المرتضى السرائر والغنية.

---

1 - خلاف، ج6، ص 297-298.

2 - شرايع، ج4،ص 119.

3 - مستند الشيعة، ج18،ص246- 253.

فعندما نرى كل هذه الشهرة والاجماع في مقابل تصريح القرآن على خلافه نتساءل في أنفسنا: لابّد من وجود مئات الروايات عن الامام الصادقυ والامام الباقرυ تؤكّد عدم قبول شهادة الابن على الأب والاّ كيف يتجرأ هؤلاء الفقهاء الكبار على الفتوى خلافاً لصريح القرآن. ولكننا سنصاب بالعجب والذهول عندما لا نرى مؤيداً لكل هذه الشهرة والاجماع في هذه الفتوى سوى رواية مرسلة واحدة.

ثم إن المرحوم النراقي يقول حكايةً عن السيد المرتضى بأنه يقبل شهادة الابن على الأب وللأب[1]، وقوّى في الدروس أيضاً هذا الرأي، وفي الكفاية ذهب الى أنه قريب، وفي المفاتيح وشرحها أن هذا الرأي لهؤلاء صحيح، وفي ظاهر التحرير والمسالك وشرح الارشاد للأردبيلي ترديدٌ في هذه المسألة، وحكي عن المختصرو التنقيح والصيمري أيضاً الترديد فيها، ودليل من ذهب الى الترديد أو قبول شهادة الابن على الأب أمران:

الأول: العمومات التي تقرر قبول شهادة العادل.

الثاني: قول الله تعالى: [كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ].

ثمّ إن المرحوم النراقي يجيب على هذين الدليلين ويقول: إن العمومات مخصصة بمرسلة الفقيه[2] ولا إشكال في ضعف سندها، وعلى فرض أن ضعف السند مشكلٌ فانه مجبورٌ بعمل الاصحاب، والآية لا يمكنها أن تكون دليلاً على المطلوب لأنها ليست صريحة بل ظاهرة.

---

1 – رغم أن ابن ادريس نسب في السرائر هذا المعني الى السيد المرتضى، ولكن صاحب الجواهر وآخرين شككوا في صحة هذه النسبة، لأن عبارة السيد في الانتصار غير ظاهرة في القبول، وفي الموصليات ادعى الاجماع على عدم قبول شهادة الابن.

2 – من لا يحضره الفقيه، ج3،ص 26، ح 71.

عجيبٌ واقعاً!! إن الآية الشريفة بهذه الصراحة والوضوح بحيث لا يتردد أحد في فهم معناها يقول عنها النراقي إنها ليست صريحة في قبول الشهادة بل ظاهرة فيها!!

ثم إن النراقي يقول رافعاً لتعجبنا: اذا قال شخص: كيف يمكن أن لا تكون الآية صريحة ولاظاهرة؟ فنقول في جوابه: إن المراد من الآية تحمل الشهادة فقط لا أداء الشهادة، أي أن الآية تقول بأنكم شاهدوا الواقعة فقط لكي تكون باعثة على تذكّر المجرم ويقظته، فالأب عندما يرى أن ابنه ينظر إليه وهو في حال السرقة فان ذلك يبعث على حيائه وترك السرقة فعلاً أو تركه للسرقة بعد ذلك أو أنه يقدم على إنكار جرمه. الخلاصة أن الآية لا تتعلق بشهادة الإبن على الأب!! ويقول ايضاً: على فرض أن الآية ناظرة الى شهادة الإبن على الأب فانّ هذه الشهادة لا تستلزم القبول. فالآية تقول: اشهدوا على آبائكم ولكنّ القاضي وبدليل وجود الرواية المرسلة لا ينبغي له قبول شهادة الإبن!! ثم يقول: اذا قلتم بأن شهادة الأبن ستكون حينئذٍ لهو وعبث، فنقول: كلا، فانّ فائدة الشهادة لاتنحصر بقبول القاضي، فأحد فوائدها هو الثواب الأخروي ، وذكر اموراً أخرى من هذا القبيل من التوجيهات الباردة التي لا قيمة لها!.

وبلاشك فانّ القاريء المحترم سيتعجب كثيراً من هذه العبارات التي هي في الواقع عبارة عن تلاعب بالآية القرآنية، فكيف يمكن اسقاط دلالة آية قرآنية بهذا الوضوح والصراحة والتمسّك برواية مشكوكة والفتوى بمضمونها؟! ألا يجب عرض الرواية على الكتاب الكريم؟ فلماذا سعى هؤلاء الفقهاء الى عرض الآية على الرواية؟ ولكن اذا كانت للشخص معرفة بالكتب الفقهية فسوف يزول عنه هذا التعجب، حيث يرى أن المنهج الأشعري والاخباري يمثلان آفتين بالفقة الشيعي وقد دفعا فقيهاً كبيراً كالمحقق النراقي إلى أن يتمسك برواية مرسلة على حساب القرآن الكريم، والحقيقة أننا لو فسحنا المجال لمثل هذه الاحتمالات الواهية التي ذكرها النراقي لمدلول الآية الشريفة فانه لا تبقى أية آية يمكن الاستدلال بها على المطلوب وستسقط جميعها عن الاعتبار، فماذا يبقى من القرآن الكريم؟ ولعلّ المؤيد

لهذا المنهج سيقول إن القرآن لايسقط عن الاعتبار لأنه يمكن قراءته وتلاوته لغرض نيل الثواب وحسب!!

والآن لنرى هل يوجد دليلٌ آخر على مدّعاهم بعدم قبول شهادة الابن على الأب؟

يقول في كنز العرفان: إن الشيخ واكثر الاصحاب لم يقبلوا شهادة الابن على الأب لأن ذلك يبعث على تكذيب الأب، وتكذيب الأب عقوق والعقوق مانع من قبول شهادة الابن، ولكن هل أن الشهادة بدافع من اطاعة وامتثال امرالله تعالى واحقاق الحق تعتبر عقوقاً للوالدين؟

لودققنا النظر فى الآيات التي تأمر بالاحسان الى الوالدين لرأينا أنها تقرر عدم وجوب تبعية الابن للأب في مورد الشرك بل يجب عصيان الأب، ولا يعتبر هذا العصيان عقوقاً، وليس في الشرك خصوصية معيّنة بل هو مصداق من مصاديق معصية الله تعالى، وفي كلّ مورد تستلزم اطاعة الوالدين معصية الله تعالى يجب أن يكون أمر الله مقدماً، ومعصية الوالدين في مثل هذه الموارد لا تعتبر عقوقاً ولا اثماً بل من مصاديق امتثال امر الله تعالى.

اذا كانت الآية تقرر وجوب الشهادة للحق فقط، فهناك آيات تأمر بالاحسان الى الوالدين ولا تنهى بدورها عن الشهادة على الأب لأنّ الشهادة على الأب ليست من العقوق بل من الاحسان اليه لأنها تبعث على أن يقوم القاضي بالأمر بانزال العقاب على الأب في هذه الدنيا وبذلك يتخلص من عذاب الآخرة، وكيف الحال ونحن نرى أن القرآن يصرّح بلزوم شهادة الإبن على الوالدين.

وهناك نماذج كثيرة من هذا القبيل، ومقصودنا هو بيان هذه الحقيقة وهي أن نتيجة استنباط الفقهاء الذين يعتبرون القرآن أصلاً ومحوراً يختلف عن استنباط من يعتبر القرآن ظني الدلالة ولا يجعل القرآن محوراً لدراساته الفقهية، ومع الأسف فاننا نشاهد في حوزاتنا العلمية ميولاً شديدة نحو الاخبار والروايات على حساب القرآن الكريم واحياناً يفتون خلافاً لنصّ القرآن. والشاهد على ذلك أن الكثير من طلاّب الحوزة العلمية قد يتذكرون روايات عديدة للفتاوى الفقهية ولكنهم لا يعرفون الآية الشريفة التي تشير الى هذا المطلب، مثلاً في حديث «الجَبّ» يحفظ الطلاّب الرواية

التي تقرر هذا الحكم «الاسلام يجبّ ما قبله» ولكنهم لا يعرفون الآيات المتعلقة بهذا الموضوع من قبيل قوله تعالى: [قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ][1].

القرآن على هامش وجود العترة

وخلافاً لما أوصى به النبي الأكرمρمن التمسّك بالثقلين واعتبار القرآن الثقل الاكبر، فانّ عامة فقهاء الشيعة يتصورون أن، العترة هي الثقل الأكبر. وهناك من ذهب الى اكثر من ذلك حيث تصور أن مقصود الله تعالى من إنزال القرآن هو تعريف العترة، وجميع آيات القرآن تحكي عن مناقب العترة وتذم اعداءهم، وأنّ القرآن الكريم غير قابل للفهم بدون تفسير العترة ولا حجة فيه، بل ذهب الكثير منهم الى تغيير وتحريف القرآن. والشاهد على ذلك أن عامة علماء الشيعة يتحركون في تفاسيرهم واستدلالاتهم الفقهية من موقع هذه الرؤية والمنهج، وبعضهم صرّح بأنّ القرآن وجودٌ هامشي على وجود العترة، يقول صاحب تفسير «بيان السعادة» في مقدمة تفسيره ما هذا نصّه:

«كان المقصود الأهم من الكتاب الدلالة على العترة والتوسّل بهم وفي الباقي منه حجتهم اهل البيت وبعد التوسل باهل البيت ان امروا باتباعه كان حجة قطعية لنا ولو كان مغيّراً تغييراً مخلاً بمقصوده وان لم نتوسل بهم او لم يأمروا باتباعه وكان التوسل به واتباع احكامه واستنباط اوامره ونواهيه وحدوده واحكامه من قبل انفسنا كان من قبيل التفسير بالرأي الذي منعوا منه ولو لم يكن مغيراً...

اعلم ان الله تعالى شأنه العزيز كان غيباً محضاً ومجهولاً مطلقاً وكان لا اسم له ولا رسم ولاخبر عنه ولذا كان يسمى بالعمى فاحب ان يعرف فخلق الخلق لكي يعرف كما في القدسى المعروف فكان اول ظهوره فعله الذي يسمى بنفس الرحمن والاضافة الاشراقية ومقام المعروفية والحقيقة المحمدية ρ وهي اللطيفة العلوية ويسمى بالمشية باعتبار كونه اضافة الله تعالى الى الخلق وبالولاية المطلقة باعتبار كونه اضافة

---

1 – الانفال: 38.

للخالق الى الله، وهذه الحقيقة بمضمون خلقت الاشياء بالمشية مبدأ جميع الخلق بمراتبه العقلانية والنفسانية والجسمانية النورانية والظلمانية والطبيعية ولما كان الانسان غاية للكل وكان غاية الانسان بمنطوق ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبمضمون قوله تعالى فخلقت الخلق لكي اعرف. معرفة الله، ارسل الرسل وانزل الكتب واسس الشرايع لمعروفيته. وقد عرفت ان مقام معروفيته هو مشيته التي هي الولاية المطلقة. ولما كان المتحقق بالولاية وبمقام المعروفية محمداًρوعلياًυواولادهما صح أن يقال انهم مبدأ الكل وغايته. ولما كان جميع الشرايع الالهية والكتب السماوية لتصحيح طريق الانسانية وتوجيه الخلق الى الولاية وكان اصل المتحققين بالطرق الانسانية والولاية والمتحقق بالولاية المطلقة محمداً ρوعلياًυ واولادهما صح ان يقال جملة الشرايع الالهية وجميع الكتب المساوية نزلت فيهم وفي توجيه الخلق اليهم، وهو ايضاًوصف وتبجيل لهم، ولما كان كثير من آيات القرآن نزلت فيهم تصريحاً او تعريضاً او تورية وما كان في اعدائهم لم يكن المقصود منه الا الاعتبار بمخالفيهم والانزجار عن مخالفيهم ليكون سبباًّ للتوجه اليهم ولمعرفة قدرهم وعظمة شأنهم وكان ساير آيات الامر والنهي والقصص والاخبار لتأكيد السير على طريق الانسانية الى الولاية صح ان يقال جميع القرآن نزل فيهم. ولما كان القرآن نزل فيهم ولما كان القرآن مفصلاً بكون بعض آياته فيهم وفي محبيهم وبعضها في اعدائهم ومخالفيهم وبعضها سنناً وامثالاً وبعضها فرائض واحكاماً صح ان يقال نزل القرآن فيهم وفي اعدائهم او نزل اثلاثاً او ارباعاً. والايات الدالة على اخبار الاخيار والاشرار الماضين كلها تعريض بالائمة واخيار الامة واشرارهم مع قطع النظر عن رجوعها اليهم والى اعدائهم بسبب كونهم اصلاً في الخير وكون اعدائهم اصلاً في الشر بل نقول كل آية ذكر فيها خير كان المراد بها اخيار الامة وكل آية ذكر فيها شرّ كان المراد بها اشرار الامة لكون الاية فيهم او تعريضاً بهم او لكونهم وكون اعدائهم اصلاً في الخير والشرّ وفي الزيارة الجامعة: «ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه ومأواه ومنتهاه>.وهكذا الحال في حال اعدائهم بحكم المقابلة فان ذكر الشر كانوا اوله وآخره واصله وفرعه ومعدنه ومأواه ومنتهاه»!!

ولكنّ العالم الوحيد الذي صرّح بأن القرآن قابلٌ للفهم بدون حاجة إلى بيان العترة هو العلامة الطباطبائي، حيث ذكر في كتاب «الشيعة»: «إننا لا نتحدث عن الكتب السماوية الأخرى، ولكن الكتاب السماوي للاسلام وهو القرآن الكريم خاطب الناس جميعاً بصورة مباشرة ومن موقع التحدي وادعى بأنه معجزة نبي الاسلام، فلا يمكن أن ينحصرفهم هذا الكتاب لدى فئة معدودة»[1].

أجل فإن فقه وعقائد الشخص الذي يرى أن القرآن طفيلي وهامشي على العترة يختلف عمّن يرى في فقهه وعقائده ورؤيته الكونية ان العترة بوصفهم معلمو القرآن للناس، ففي الرؤية الأولى نرى فتاوى ومفاهيم غير قابلة للدفاع في أي مجتمع بشري، ولا تنتج سوى دين عبوس جامد وملئ بالخرافات والاحكام الهمجية بحيث لا يتمنى أحد من العقلاء أن يتدخل مثل هذا الدين في اموره السياسية والاجتماعية بل يكون ديناً باطنياً ومحصوراً بدائرة القلب فقط، ولكن في الرؤية الدينية الأخرى يتحصل لدينا دينٌ معقولٌ تماماً ومتوافق مع المعايير البشرية في جميع الآوقات والاعصار.

تقييد اطلاقات القرآن بخبر الواحد

إنّ السائد في حوزاتنا الفقهية أن تخصيص وتقييد الكتاب بخبر الواحد مورد قبول عامّة الفقهاء ولكنّ هذا الأصل الذي يبتني عليه الفقه باطلٌ من الأساس كما سوف نرى، وأما أدلّة القائلين بهذاالأصل فهي:

الدليل الأول: سيرة الفقهاء في العمل بخبر الواحد في مقابل عمومات القرآن الكريم.

ولكن هذا القول مجرد ادعاء حيث ذهب اقطاب الشيعة الأربعة الى خلاف هذا الرأي:

---

1 - الشيعة، الطباطبائي، مجموعة حوارات مع البروفسور هانري كربن، ص55-54.

يقول السيد المرتضى في الذريعة: «***الذي نذهب اليه أن اخبار الآحاد لايجوز تخصيص العموم بها على كلّ حال***» «الذريعة ج 1 ص 280»

ويقول الشيخ المفيد: «***لا يجب العلم والعمل بشيء من اخبار الآحاد الاّ أن يقترن به دليل قطعي***>«اوائل المقالات ص 122 والتذكرة باصول الفقه ص 28»

ويقول الشيخ الطوسي: «***لا يجوز تخصيص العموم بأخبار الآحاد على كل حال لأنّ عموم القرآن يوجب العلم، والخبر الواحد يوجب الظن ولا يجوز أن يترك العلم بالظن***» « العدّة ج 1 ص 344».

ويقول نجم الدين المحقق الحلّي: « لا نسلّم أن خبر الواحد يمثل دليلاً على تقييد الإطلاق لأنّ الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة، فاذا وجدت دلالة قرآنية سقط وجوب العمل به»«المعارج ص 46».

ثم إن السيرة لا تعتبر دليلاً مستقلاً في عرض الكتاب والسنة والعقل، بل يجب أن تكون مبتنية على هذه الثلاثة، ولايوجد أيّ دليل من الكتاب والسنة والعقل على تخصيص الكتاب بخبر الواحد بل يوجد دليلٌ على خلافه.

الدليل الثاني: أنه لا يوجد خبرٌ واحد الاّ ويخصص عمومات القرآن، فاذا فرضنا أن خبر الواحد لا يخصص عمومات القرآن فانّ ذلك يستلزم سقوط خبر الواحد عن الحجية في حين أن الدليل القطعي قام على حجية خبر الواحد.

ونلاحظ عليه: أولاً: إن الكثير من اخبار الآحاد لا تتعارض مع عمومات القرآن، لأنها ناظرة الى الاحكام الفرعية كأحكام الصلاة والصيام والحج التي ورد في القرآن الكريم اصل تشريعها لا بيان جزئياتها وكيفياتها.

ثانياً: إننا نناقش اساساً في حجية خبر الواحد، وستيضح لاحقاً أن الخبر الحجة هو ما كان يورث الوثوق به لاخبر الراوي الثقة فقط.

الدليل الثالث: إن الكتاب وإن كان قطعي السند، الاّ أنه ظني الدلالة. وخبر الواحد وان كان ظني السند الاّ أنه قطعي الدلالة، وعليه يجب العمل بكليهما ليتم جبران الخلل في أحدهما بالآخر.

وجوابه: إن القرآن الكريم نفسه يرد على هذا الادعاء بصراحة، ويصر على أنه بيانٌ واضحٌ للناس كافّة وقد وصف نفسه بأنه: برهان، نور، بيان، تبيان، بيّنات، مبيّنات، مفصلات[1]، كتابٌ مبين، ذكر، وأمثال ذلك حيث لايتحمل أيّ ابهامٍ واجمالٍ، فالابهام في أي كتابٍ يعتبر نقصاً فيه بينما نجد أن القرآن الكريم يصرح بنفي أيّ عيبٍ وعوج عنه، وبجميع هذه الصفات كيف يقال بأنّ القرآن ظني الدلالة؟ بل إن الله تعالى قد ذمّ اتباع الظن في قرآنه الكريم ونهى الناس عن اتباع الظن وقال: «إن الظن لايغني عن الحقّ شيئاً» فكيف يعقل أن يكون كلامه وقرآنه مبتلياً بهذا النقص وهو كونه ظنّي الدلالة؟

مضافاً الى ذلك هل أن جميع أخبار الآحاد نص في دلالتها؟ إن اغلب الاخبار وردت نقلاً بالمعنى، ونقرأ في هذه الأخبار الكثير من الخرافات والموضوعات بحيث يصعب الاعتماد على خبر الواحد«وسيأتي تفصيل الكلام عن هذا الموضوع لاحقاً».

قد يقال: إذن فلماذا نرى المفسرين يختلفون في تفسير الآيات القرآنية؟

الجواب: إن اختلاف المفسرين ناشيء من عدّة أمور, فالكثير منهم وقعوا تحت تأثير الروايات الواردة في تفسير الآيات الكريمة وذهبوا الى أن القرآن لا يفهمه الاّ المعصومون، ومع الأسف فانّ أكثر هذه الروايات غير قابلة للاعتماد وبعض المفسّرين لا يتدبرون ويتأملون في مضمون الآيات بصورة كافية بل يخضعون في تفاسيرهم للمسبوقات الذهنية في ذلك، كما يقول تعالى في تقرير هذين العاملين المانعين من فهم القرآن: [أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا][2]، والبعض يتحرك في تفسير الآية من موقع الاقتصار عليها وبدون النظر الى الآيات الأخرى، فهذه العوامل هي التي أدّت الى اختلاف المفسرين.

---

1 – مفصل بمعنى مبين وواضح.

2 – سورة محمد: 24.

مكانة القرآن والعترة

إن القراءة الشيعية السائدة لما ورد عن النبي الأكرم ρ من تقرير العلاقة الوثيقة بين القرآن والعترة وعدم افتراقهما تعكس مفهوم أن العترة متممة للقرآن، في حين أنها شارحة للقرآن وليست متممة أو مكملة له.

وتوضيح المطلب هو أننا اذا اعتقدنا أن القرآن بمثابة قانون أساسي للبشرية فلابّد من الاعتقاد بكماله وشموليته، فلا يوجد في العالم مجلسٌ للتقنين والتشريع بامكانه أن يشرّع قانوناً في عرض القانون الأساسي، مثلاً اذا ورد في القانون الأساسي عدم جواز سجن أو تبعيد أيّ شخصٍ بدون مبرر، فلو أن المجلس التشريعي أو الدولة قرّرت حبس اتباع المذهب الفلاني بدون مبرر، فان ذلك يعتبر نقضاً للقانون الأساسي لا تخصيصاً له.

وفي ايران أيضاً نرى أن تفسير القانون الأساسي من شؤون مجلس صيانة الدستور ولكن لايحق لأعضاء هذا المجلس أن يقدموا تفسيراً مخالفاً لظاهر القانون الأساسي، والمجلس كذلك لايمكنه تشريع قانون مغاير للقانون الأساسي ويقول بأنّ هذا القانون يخصص أو يقيّد ماورد في القانون الأساسي، لأنّ ذلك يعتبر في كلّ الاعراف نقضاً للقانون الأساسي وليس تخصيصاً له.

هذا اذا اعتبرنا أن القرآن بمثابة قانون أساسي للمسلمين، في حين أن القرآن فوق القانون الأساسي فهو كتابٌ لجميع البشرية الى نهاية التاريخ. القرآن يصف نفسه بالكمال وعدم النقص [ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ][1].

[الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَهُ عِوَجَا][2].

[لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ][3].

---

1 – سورة البقرة: 2.

2 – سورة الكهف: 1.

3 – سورة فصلت: 42.

فلوكان القرآن كتاباً لاريب فيه فلا ينبغي إصدار احكام على خلافه حتى لوكانت بواسطة العترة، والحال أن الاعتقاد السائد في الحوزات العلمية أن العترة «حتى خبر الواحد» يمكنها تخصيص القرآن أو تقييده بل نسخه!!

عندما يذكر القرآن في مقام بيان المحرمات من الرضاع موردين فقط، وهما الأم من الرضاع والأخت من الرضاع، ولكننا نرى في الروايات أكثر من هذا العدد من محرمات الرضاع، ويقال أن ايجاز البلاغة يقتضي أن يقتصر القرآن على موردين ويترك الباقي لبيان العترة، ولكنّ الصحيح أن هذا المعنى ليس من مقتضيات الايجاز بل إن الله في مقام بيان الحكم ولم يذكر سوى موردين لا أكثر، فكلّ حديث يقرر اكثر من هذا العدد فانه يتعارض مع القرآن عرفاً.

وعندما يصرّح القران بوجوب صلاة الجمعة ويقول: [إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ][1]. ولكن تأتي رواية أو يقوم فقيه بتحريمها، أو أن القرآن الكريم يصرّح بشمولية حرمة الربا فتأتي الرواية لتقول «لاربا بين الوالد وولده والزوج وزوجته»[2] وبهذا تنفي الحرمة عن الربا في هذين الموردين!

أو يقول تعالى: [النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...][3] .

أو يقول: [وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ][4] فيجب القصاص من القاتل، بينما نرى أن الوارد من العترة عدم القصاص من الأب والجد للأب والجد للأم اذا قتلا الابن!

أو يقول القرآن الكريم «بوجوب الوصية»[5] ولكن العترة والروايات تنفي هذا الوجوب!

---

1 - الجمعة: 9.

2 - وسائل الشيعة، ج12، كتاب التجارة، أبواب الربا، ج 1-5.

3 - المائدة: 45.

4 - البقرة: 179.

5 - البقرة: 180.

أو يقول بحصر الحرمة في المأكولات بلحم الخنزير والدم والميته والحيوان الذي ذبح لغير الله[1]، والعترة تضيف الى ذلك الكثير من الموارد والأشياء المحرمة.

فهل يعقل أن يذكر القرآن عقوبة الزاني بأنها مائه جلدة[2]، وتقول العترة بأنّ هذه الآية مخصوصة بزنا غير المحصن، وأما عقوبة الزاني المحصن فهي الرجم؟

هل يمكن أن يقرر القرآن لزوم كون التراب الذي يجوز فيه التيمم أن يكون[طَيِّباً][3]، وتقول العترة لايجب أن يكون طيباً بل يجوز التيمم بالخبيث من التراب، ويكفي أن يكون طاهراً، وعليه يجوز التيمم بتراب القمامة أيضاً لأنه ليس بنجس؟!

هل يمكن أن يقرر القرآن حرمة اموال الكفار الحربييّن[4]، وتقرر الروايات خلاف ذلك وأن المسلم يجوز له سرقة اموال الكافر الحربي[5]؛

هل يمكن أن يقرر القرآن حقيقة [وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً][6], ولكننا نقرأ في الروايات أن الله تعالى قد فوض أمر التشريع الى نبيه الكريم وأن له الحق في تحريم بعض الأشياء أو الأمر بها على نحو الوجوب؟

هل يعقل أن يقرر القرآن منع التعاون على الاثم[7]، وتقرر الروايات أن لا مانع من ذلك فلابأس ببيع العنب الى من تعلم أنه يصنع منه خمراً؟

هل يعقل أن يصرّح القرآن الكريم مرّات عديدة بأنّ النبي لا يعلم الغيب [ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنّي السوء]، [8]؛ ويقول [وما أدري

---

1 – المائدة:3.

2 – النور: 2.

3 – النساء: 43.

4 – الممتحنة/10.

5 – صراط النجاة، ج1، ص448.

6 – الكهف: 26.

7 – المائدة: 2.

8 – «الاعراف: 188» إنّ الاشخاص الذين يعتقدون بأنّ النبي أو الامام يعلم الغيب ماذا يقولون بالنسبة الحوادث المؤلمة والوقائع المّرة التي واجهها النبي

والأئمـــــــــــــة فـــــــــــي حيـــــــــــــاتهم؟
فلو قيل أنهم كانوا يعلمون بها ولكنّ تكليفهم لم يكن العمل وفق هذا العلم، فأنّ هذه الآية الشريفة تصرح على لسان النبي بأنني لو كنت أعلم الغيب لكنت أعمل بمقتضى هذا العلم وبالتالي لم يمسّني السوء. فقد ورد في المصادر التاريخية أن النبي الأكرمρ بعث مع المشركين هيئة من خلّص اصحابه للتبليغ وذلك في موردين ولكنّ المشركين قتلوهم بأجمعهم وقد تألم النبي كثيراً من ذلك لأنّ بعض هؤلاء كانوا من حفظة القرآن، فهل يعقل أن يعلم النبي بما سوف يحدث لهم ولكنه لا يعمل بمقتضى هذا العلم؟ ولو كان يعلم بذلك فلماذا تألم بشدة بعد أن سمع بمقتلهم، هل يعلم النبي أن الجنود الذين وضعهم على جبل أحد ليحموا جيش المسلمين أنهم سوف يتسامحون في وظيفتهم وينزلون من أماكنهم وبالتالي لحق بالمسلمين من الضرر والخسارة الشيء الكثير في معركة أحد ولكنه مع ذلك آثر السكوت ولم يقل شيئاً؟

أليست حجية العلم ذاتية؟ وفي أيّ رواية أو آية قرآنية أوصى الله تعالى نبيه الكريمρ أو الأئمة بأن لا يعملوا بعلمهم الغيبي؟

ونقرأ أن الامام كان يعلم أن هؤلاء سوف يغدرون بالمسلمين ويسرقون من بيت المال ولكنه مكلّف بعدم العمل بعلمه، فلماذا عند ما ثبتت خيانتهم تألم كثيراً؟ وبالطبع فليس من المحال أن يطلع الله تعالى انبياءه أوغيرهم بشكل جزئي وفي موارد خاصّة عن بعض الحوادث المستقبلية كما قال عيسى «أنبئكم بما تأكلون وتدّخرون في بيوتكم»- آل عمران: 49 - ولكن مع الالتفات الى وجود آيات صريحة تنفي علم الغيب عن النبي فلا يمكننا بعدها التمسك بالروايات التي تقرر أن الامام يعلم بجميع ما كان وما يكون الى يوم القيامة. ثم أنه ورد في روايات صريحة أخرى أن الائمة نفوا عن أنفسهم علم الغيب كما نقرأ ذلك في نهج البلاغة من الخطبة 216 في قول اميرالمؤمنين: فانّي لست في نفسي بفوق أن أخطيء»

ما يفعل بي ولابكم][1] , ومع ذلك تقول الروايات أن الامام يعلم بما كان وما يكون وما هو كائن(الكافي: ج1, باب علم الإمام)!!، إذا كان النبيρ يعلم بكل شيء فما معنى قوله: [رَبِّ زِدْنِي عِلْماً][2] ؟

إن أبلغ وأيسر متن ونص تاريخي هو القرآن الكريم، والامتياز الكبير لهذا الكتاب السماوي أنه بيّن المعارف العميقة في قوالب واضحة وعبارات شيقة، فالقرآن وصف نفسه مرّات عديدة بأنه بيان وتبيان ومبين وامثال ذلك، ومع ذلك فبعد أن يمضي الطالب دورة في دروس الخارج يقول بأنّ القرآن «ظني الدلالة» وأنه محاط بهالة من الابهام والغموض ولايمكن لطلاب العلوم الدينية الاستفادة من هذا المنبع الزلال شيئاً.

في حين أن الامام اذا كان يعلم الغيب أو كان علمه مطلقاً وغير محدود «كما يدّعي الغلاة من الشيعة» فلا يعقل في حقّه الاشتباه والخطأ.

وقد سأل أحد الشيعة الشيخ المفيد بأنّ الشيعة متفقون على أن الامام يعلم جميع الحوادث المستقبلية إذن لماذا ذهب الامام عليυ الى مسجد الكوفة مع أنه كان يعلم أنه سوف يقتل في تلك الليلة؟ ولماذا توجّه الحسين الى الكوفة مع أنه كان يعلم بأنه سوف يقتل؟ وقد أجاب الشيخ المفيد بأنه لا يوجد اجماعٌ على هذا المعنى ولم يتفق علماء الشيعة على أن الامام يعلم جميع الحوادث المستقبلية ولا دليل لدينا على أن الامام علي كان يعلم أنه سوف يقتل في تلك الليلة الخاصة في المسجد، وأيضاً لا دليل لدينا على أن الامام الحسينυ كان يعلم بمقتله في سفره الى الكوفة «انظر بحار الأنوار، ج 42، ص 275 و285»

ويقول السيد المرتضى أن الامام الحسينυ لم يكن يتصور أن أهل الكوفة سيغدرون به وأنّ أهل الحق سيعجزون عن نصرته «تنزيه الانبياء ص 228»

ويقول الشيخ الطوسي أيضاً في تلخيص الشافي ج 4، ص190: إنّ السيد المرتضى يعتقد بأنه يحرم على الامام عقلاً ونقلاً أن يعرّض نفسه للقتل عالماً.

1 – الاحقاف: 9.

2 – طه: 114.

إن القرآن يصرّح بحرمة الزواج مع الزناة «وحرّم ذلك على المؤمنين»[1] ولكنّ الكثير من الفقهاء يفتون بجواز مثل هذا الزواج.

والقرآن يصرح بقوله: [كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ][2], أي أدّوا الشهادة لاحقاق الحق واقامة العدل ولو على والديكم، ولكنّ الفقهاء يقررون عدم قبول شهادة الابن على أبيه[3]، فهل يقال عن مثل هذا الكتاب بأنه كامل ولانقص فيه؟ إن الاشخاص الذين اعترضوا على الشيخ النوري في قوله بتحريف القرآن هل تأملوا في هذه الفتاوى التي تستلزم وجود نقصٍ وتحريفٍ في القرآن الكريم؟

إنّ الفقهاء يقولون في مقام الجواب: إن الآيات والروايات منها عامٌ وخاص ومطلق ومقيد وبالتالي يمكن الجمع بينها. في حين أن كلّ فهمٍ عرفي لا يقبل تخصيص أو تقييد القانون الأسلامي بأوامر رئيس الجمهورية أو تشريعات مجلس النواب، مضافاً الى أن التخصيص والتقييد يجب أن يساعد عليه الفهم العرفي ولكنّ اكثر الموارد المذكورة للجمع بين الآية والرواية هي من قبيل الجمع التبرّعي لا الجمع العرفي.

ويبدو أن ما أوجبه الله تعالى في القرآن أو ماحرّمه فيه بشكل عام فإن شرحه وتفصيله يستفاد من كلمات المعصومين والعترة النبوية لا أنها مخصصة أو مقيدة للآيات الكريمة، يعني أن القرآن عندما أمر بشكل عام بالصلاة والصيام والحج، فانّ العترة بينت الكيفية الصحيحة لأداء هذه العبادات، إذن لا ينبغي أن نحمل الحديث الذي يقرر حرمة المعاملة الربوية بأنه مخصصٌ لآية [أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ][4] فالآية ليست في مقام بيان حلّية جميع انواع البيوع، والحديث المذكور ارشادٌ لحكم العقل،

---

1 – النور: 3.

2 – النساء: 135.

3 – شرايع الاسلام، ج4، ص 915. الامام الخميني في تحرير الوسيلة ج 2 ص 444 يقول في هذا الصد: فيه تردد.

4 – البقرة: 275.

والآيات الأخرى أيضاً تنهى عن الظلم والتطفيف في الميزان وذلك يكفي في تحريم البيع الربوي. وهكذا في تفسير الآية [وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا][1], حيث ورد تفسيرها بالوجه والكفين وزينتهما، فلاينبغي أن نعد هذا المعنى شيئاً جديداً على الآية، فلو تدبرنا في القرآن قليلاً فسوف نصل الى هذا المعنى أيضاً.

أو عندما يسئل الامام: لماذا كان المسح ببعض الرأس لا جميعه؟ يقول υ «لمكان الباء» في قوله: فامسحوا برؤوسكم. فليس هذا حكماً جديداً غير ما هو موجودٌ في الآية، وقد أراد الامام أن يقول لنا بأنكم اذا تدبّرتم اكثر في القرآن لفهتم هذا المعنى أيضاً.

ملاحظة:

يتصور البعض أن قوله تعالى: [وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ][2], أنها دليلٌ على أن فهم القرآن محتاجٌ الى بيان النبي أو الامام. وبعبارةٍ أخرى أن القرآن محتاجٌ الى السنة لا أن السنة محتاجة الى القرآن، في حين أن الواقع غير ذلك، فالآية المذكورة تأمر النبيρ لاظهار ما نزل الى الناس لا أنها تأمره بتفسيره. وببيانٍ آخر: إن الله تعالى لا يريد كتمان الآيات القرآنية، ونفهم هذا المعنى من خلال الآيات القرآنية الأخرى من قبيل:

[يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنْ الْكِتَابِ][3].

[وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ][4].

[إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ][1].

---

1 – النور: 31.

2 – النحل: 44.

3 – المائدة: 15.

4 – آل عمران: 187.

إنّ المراد من «التبيين» و«التبيّن» هو اظهار المعنى وظهوره، فالشيء الواضح والبيّن لا اجمال فيه ولا ابهام.

[وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ][2].

[وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ][3].

[وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ][4].

ونقرأ في هذه الآية أن الكتب السماوية الأخرى نزلت بلسان تلك الأقوام السابقة، ويقرر القرآن أن ذلك من أجل رفع أيّ ابهامٍ واجمال في الخطاب الالهي للناس، أي أن الله تعالى لا يقبل بوجود هذا المقدار القليل من الابهام الذي يحتاج الى رفعه تدخّل طرفٍ آخر.

وخلاصة الجواب أن تبيين الكتاب يقع في مقابل اخفاء الكتاب وليس بمعنى التشريح والتفسير له، ونقرأ في الروايات التفسيرية أيضاً عن النبيρوالأئمة أنهم كانوا يعلِّمون طريقة ذلك لأصحابهم ليعلموهم كيفية التدبّر في الآيات القرآنية، ومعه سيتوصلون الى المعنى الذي توصّل اليه المعصوم أيضاً، أي أن الأئمة لم يقولوا إن هذا المعنى من الآية ينحصر فهمه بنا بحيث لو أن غير المعصوم تدبّر وتأمّل في الآيات الشريفة لم يصل اليه حتماً، فعندما يسأل زرارة من الامام الصادقυ عن الدليل على عدم استيعاب المسح لجميع الرأس، فالامام يشير اليه، في عملية تعليم الاستاذ لتلميذه، بأنّ ذلك لوجود الباء في قوله «وامسحوا برؤوسكم».

---

1 – البقرة: 159.

2 – البقرة: 187.

3 – التوبة: 114.

4 – ابراهيم: 4.

ويتصور البعض أن الآية الشريفة [وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى][1], بمعنى أن جميع كلمات النبي الأكرم ρ من الوحي وليست بأقل من القرآن الكريم، وعليه يمكنها أن تكون في عرض الآيات القرآنية.

وهذا الكلام غير صحيح أيضاً، فلو تأملنا في سياق الآية الشريفة وما بعدها من الآيات لفهمنا أن هذه الآيات تتحدث عن وصف القرآن الكريم وناظرة الى الكتاب السماوي، بمعنى أن النبي عندما يتلو آيات القرآن فانه لا يأتي بهذا الكلام من عند نفسه بل إن هذه الآيات تماماً توحى اليه بواسطة جبرائيل امين الوحي.

وبشكل عام فلو كان القرآن مجملاً أو مبهماً ولايمكن فهمه الاّ بتفسير وبيان الأئمه فانه لا معنى للأمر بالتدبّر والتأمل في قراءة القرآن [أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا][2], فلابد أن يأمر القرآن بدلاً من الأمر بالتدبر أن يأتي المسلمون الى النبي الأكرمρ ليشرح لهم معنى الآيات الشريفة، وكذلك لامعنى لأن يتحدّى القرآن الكريم الناس جميعاً بعدم وجود الاختلاف فيه [وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً][3], وأيضاً لا يبقى معنى لعرض الروايات على الكتاب، فلو كانت دلالة القرآن مبهمة وغير واضحة، إذن فلماذا أمر الأئمة بعرض أحاديثهم على القرآن ليعلم الصحيح منها من الكاذب؟ فاذا كان الميزان مخدوشاً وسقيماً فكيف يمكنه أن يكون معياراً للحق والباطل والصحيح والسقيم من الأحاديث؟

ثمّ إن القرآن الكريم يصرح بأن الهدف من نزول الكتب السماوية هو رفع الاختلاف بين الناس، فاذا كان القرآن ظني الدلالة فهذا يعني أن آياته مجملة وتحتمل تفاسير متضادةّ، ففي هذه الصورة لا ترتفع الاختلافات بين الناس بل ستزداد وتتجذّر.

---

1 – سورة النجم: 3و4.

2 – سورة محمد: 24.

3 – سورة النساء: 82.

وآخر ما يمكن قوله في المقام أنه لا عيب اكبر من كون القرآن ظنّي الدلالة، فاذا كان في القرآن مثل هذا العيب فانّ أعداء الاسلام يستغلون هذه الثغرة للطعن فيه، بينما لم يقل أحد أعداء الاسلام: إن القرآن كلام مبهم ومجمل وغير واضح المفاهيم والمعاني.

وقد تمسك البعض أيضاً بآية [وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا][1], وتصوروا أن هذه الآية الشريفة تقرر اثبات حقّ التشريع للنبي الأكرمρ، في حين أن هذه الآية جاءت بعد آية الفيء وتتعلق بمصرف الغنائم التي وقعت بيد المسلمين بدون قتال، فالقرآن الكريم يقول للمسلمين بأنّ ما أعطاكم الرسول من هذه الغنائم فخذوه وما لم يعطكم فلا تتصرفوا فيه.

ونلفت النظر الى أن الايتاء هنا بمعنى «الاعطاء» كما ورد في آياتٍ أخرى هذا المعنى أيضاً:

[وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ][2] . [وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ][3].

[وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ][4].

[آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ][5].

وطبعاً فانّ اطاعة النبي واجبة قطعاً ولكن لا يمكن استنتاج أن النبيρ مبيّن ومتمم للقرآن من هذه الآية الشريفة.

مهجورية القرآن

إن مهجورية القرآن بين الخواص قد تكون ناشئة من الاعتقاد بتحريفه حيث نرى مع الأسف أن الكثير من كبار الفقهاء صرّحوا بذلك. يقول الشيخ المفيد بأنّ

---

1 – الحشر: 8.

2 – النساء: 2.

3 – النساء: 4.

4 – البقرة: 53.

5 – الكهف: 96.

الأخبار المستفيضة الواردة عن أئمة الهدى تدلّ على أن بعض الظالمين حذف بعض اجزاء القرآن الكريم[1].

ويقول الفيض الكاشاني بعد نقله لروايات كثيرة تقرر وقوع التحريف في القرآن: «المستفاد من جميع هذه الأخبار وغيرها من الروايات من طريق أهل البيت عليهم السلام إن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أنزل على محمدρ بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله ومنه ما هو مغيّر محرّف وإنه قد حذف عنه أشياء كثيرة منها اسم عليυ في كثير من المواضع ومنها غير ذلك وأنه ليس أيضاً على الترتيب المرضي عند الله وعند رسولهρ »[2].

ثم إن الفيض الكاشاني يطرح هذا الإشكال، وهو أنه على هذا التقرير لم يبق لنا اعتماد على شئ من القرآن ولم يبق لنا في القرآن حجة اصلاً، فتنتفي فائدته وفائدة الامر باتباعه والوصية بالتمسك به!

ويجيب عن ذلك بقوله: ***< إن صحت هذه الأخبار فلعل التغيير إنما وقع فيما لا يخلّ بالمقصود كثير إخلال كحذف اسم علي وآل محمد وحذف اسماء المنافقين عليهم لعائن الله فان الانتفاع بعموم اللفظ باقٍ، وكحذف بعض الآيات وكتمانه فان الانتفاع بالباقي باقٍ مع أن الاوصياء كانوا يتداركون ما فاتنا من هذا القبيل»*** [3].

ويقول المجلسي في شرح حديثٍ من كتاب الكافي الذي يقرر أن القرآن الأصلي يتضمن 17 الف آية ويقول: «***ولا يخفى أن هذا الخبر وكثير من الأخبار صريحة في نقص القرآن وتغييره، وعندي أن الاخبار في هذا الباب متواترة معنىً، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، بل ظني أن الأخبار في هذا الباب لا تقصر عن أخبار الامامة فكيف يثبتونها بالخبر***»[4].

---

1 - اوائل المقالات، ص91.

2 - تفسير الصافي، المقدمة السادسة، ج1، ص49.

3 - تفسير الصافي، ج1، ص51.

4 - مرآة العقول، ج12، ص525، ط دار الكتب الاسلامية.

وقد جمع الحاج النوري أيضاً في كتاب «فصل المقال» مئات الروايات في اثبات تحريف القرآن وقد طبع هذا الكتاب عام 1298 للهجرة وقد أدّى الى مزيدٍ من الطعن على الشيعة.

وقد نقل الحاج نوري عن نعمة الله الجزائري أن الروايات الدالّة على تحريف القرآن بلغت اكثر من ألفي رواية[1]، وقد ذهب المرحوم العاملي أيضاً الى أن القرآن هو مفاد الروايات المتواترة وقال بأنّ القرآن الأصلي موجودٌ عند صاحب الزمان، ويضيف: >***بعد التتبع في الاخبار والآثار يمكن القول إن تحريف القرآن من ضروريات مذهب التشيع***<[2]. أما الشيخ محمد هادي الطهراني فانه ذكر في كتاب «محجة العلماء في الأدلة العقلية» الاجماع على تحريف القرآن وأنّ ذلك من ضروريات المذهب.

والعجيب من الحاج النوري أنه يذكر من جهة مئات الروايات الدالّة على تحريف القرآن ويصر على اسقاط حجية القرآن، ومن جهة أخرى يسعى سعياً حثيثاً لاثبات اعتبار الكتب المجهولة التي اعتبرها مصدراً لكتاب المستدرك والمتضمنة لكثير من المطالب الغريبة والخرافية!!

إن القاريء المحترم بامكانه أن يستنتج مدى اعتبار ما يدّعى من الاجماع، والتواتر، وضروري المذهب، والاستفاضة في اخبار تحريف القرآن، في مواردٍ أخرى يدّعى فيها مثل هذا الادعاء. والملفت للنظر أن الشيخ الطبرسي يقول في مجمع البيان بأن عدم تحريف القرآن اجماعيٌ[3]!

الفتاوى والروايات المتعارضة مع العقل

الى الآن وصلنا مع القاريء الكريم الى هذه النتيجة، وهي أن المشكلة الكبيرة تكمن في ابتعاد تحقيقاتنا الفقهية عن القرآن والعقل، وكذلك اعتماد الفقه على

---

1 – فصل الخطاب، ص251.

2 – مرآة الانوار، ص36و49.

3 – تفسير مجمع البيان، ج1، ص43.

الاحكام الظنية وعلى رأسها العمل بخبر الواحد، وكما توقّع لنا القرآن الكريم أننا ابتعدنا عن أجواء القرآن، بحيث إن محور الاستنباط في الحوزات العلمية لايدور حول محورية القرآن ولا دور للقرآن اطلاقاً في الاجتهاد الفقهي، حيث يرونه ظنّي الدلالة ويقولون أنه لايمكن فهم معنى القرآن بدون الروايات، والعجيب أن الانسان العادي يمكنه أن يتحدث بكلامٍ مفهوم ولكن الله لايستطيع ذلك حيث إن كتابه الكريم بالرغم من تصريح القرآن نفسه بأنه بيان، تبيان، برهان، مبين، مبيّن، نور وامثال ذلك.. الاّ أنه عند هؤلاء الفقهاء في الحوزات العلمية كتابٌ متشابه بل مشتبه وموغل في الإبهام!!

إن القرآن هو «تبيان لكلّ شيء» ولكنه بنفسه غير واضح!! إن الابتعاد عن العقل والرؤية السطحية للروايات «واكثرها اخبار آحاد» بدون الالتفات الى روح الاحكام وظروف صدور النص، ينتهي بنا الى اصدار فتاوى عجيبة وغريبة . وعلى سبيل المثال:

1- اذا باع الشخص مائة كيلو من السمن الحيواني بمائة كيلو وواحد من اللبن الرائب فانّ ذلك يعتبر من الربا الحرام. أي أن مائة كيلو من السمن قيمتها أقل من مائة كيلو وواحد من اللبن لأنّ الفقهاء يرون جميع مشتقات الحليب جنساً واحداً!!

2- اذا كانت في بدن المرأة بقعة من البرص فانّ الزوج يمكنه فسخ العقد بدون طلاق حتى وإن كان هذا البياض قابلاً للعلاج، ولكن اذا ابتلى الرجل بالبرص غير القابل للعلاج أو مرض الايدز أو كان مدمناً على المخدرات وقد علمت المرأة بذلك بعد العقد فليس لها حق الفسخ، وبما أن الطلاق بيد الزوج فيجب عليها أن تتحمّل هذه الحالة المأساوية الى النهاية!

3- اذا كان الماء بمقدار كر وشرب منه الكلب فانه ينجس اذا وصل مقداره أقل بقليل من الكر، ولكنّ الكلب اذا بال فيه فانه لاينجس!

4- اذا كان الماء نجساً كماء المجاري فانه لايمكن تطهيره تدريجيا حتى لو بلغ بمقادير كبيرة وتمّ تطهيره من الشوائب تماماً، ولكن اذا كان لدينا مقدار كر«نصف مترمكعب» من الماء الوسخ وقد بال فيه الحمار ثم قمنا بصبه في تلك البحيرة فانها ستطهر فجأةً!

5- اذا كان لدينا برميلان من الماء يربط بينهما أنبوبٌ بطول عشرة امتار ثم تنجّس أحدهما فانّ الثاني يتنجّس فوراً!

6- بالرغم من أن الربا من الذنوب الكبيرة وكما يقول القرآن عنه أن المرابي محارب لله تعالى، ولكنّ مشكلة المرابين قد حلّت تماماً في الفقه التقليدي باكتشاف مهم، وهو أن الأموال النقدية ليست من المكيل والموزون بل من المعدود، فاذا أردت أن تقرض شخصاً عشرة ملايين تومان ليعيدها لك في السنة القادمة عشرين مليون تومان فانه يكفي أن تأخذ منه معادل العشرين مليون بعملة أخرى كالدولار، أي تقول للطرف المقابل أنني اقرضك عشرة ملايين تومان على أن تعطيني في السنة القادمة عشرين ألف دولار «كمعاملة بيع»!

7- يجب دفع نصف الخمس الى الفقراء من السادة، أي عشرة بالمئة من أرباح الناس في السنة، وبما أن عدد الفقراء السادة يمثلون فئة قليلة من الناس وفي المقابل نرى أن الزكاة التي تبلغ ستة بالمئة وتؤخذ من تسعة اجناس فقط يجب أن تقسم على جميع فقراء البلد الاسلامي. فتلك اذن قسمة ضيزى.

ومما يؤكّد غرابة هذا الحكم أن نعلم أن عدد السادة في زمان الرسولρ كان قليلاً جداً.

8- اذا أقر الشخص مثلاً بأنّ هذا البيت الذي في يدي أو هذا المعمل هو لحسن، وبعد عدّة دقائق يقول إنه ليس لحسن بل لحسين، فانه يؤخذ منه هذا البيت ويعطى الى حسن ثم يؤخذ منه قيمة البيت أيضاً وتدفع لحسين «في حين أننا نقطع بأن البيت إمّا لحسن أولحسين وأن المال الذي دفع لأحدهما حرام، والقاضي يجب أن يكشف ملكية هذه الدار لا أن يغرم قيمتها لحسين بسبب اقراره»!

9- اذا غصب شخصٌ حيواناً وبعد مدّة اعاده الى صاحبه فانه يضمن منافع هذا الحيوان في هذه المدّة، أي أن هذا الحيوان كان يشتغل في مثل هذه المدة مائة ألف تومان لصاحبه فيجب على غاصب الحيوان أن يدفع هذا المبلغ لصاحب الحيوان، ولكن لو خطف هذا الشخص انساناً وأخفاه عنده لعدّة ايام وتضرر هذا

المخطوف بسبب ذلك مائة ألف تومان لأنه اصبح عاطلاً عن العمل فانّ الخاطف لا يضمن هذه الخسارة، في حين أن العرف لايرى تفاوتاً بين هذين الموردين.

10- يستحب تزويج البنت قبل بلوغها تسع سنوات قمرية، أي ينبغي على المسلم أن يُزَوِّج ابنته في سن ثمانية سنوات وعّدة أشهر، وبالرغم من أن هذا الحال لاينسجم مع الواقع الخارجي فانّ بنت الثمانية أعوام سواءً في العالم القديم أو الجديد لاتفكرّ الا بلعب الأطفال، فاذا تزوجّت في هذا الحال فسوف تواجه مشاكل كثيرة على المستوى النفسي والاجتماعي.

11- ثم إن هذه البنت اذا ارتكبت جرماً فانّ القوانين الجزائية تجري في حقّها، أي اذا سرقت فان يدها ستقطع، وفي صورة ارتكاب الزنا سيحكم عليها بالرجم، في حين أن جميع الطبقات الاجتماعية في البلاد الاسلامية والعالم ترى أن البنت في هذا السن ليست سوى طفلة.

12- يستحب حبس المرأة في البيت ولا يؤذن لها بالخروج الاّ في الموارد الضرورية.

13- إن النساء يملكن ضلعاً اكثر من الرجال، ولهذا فلو كان هناك خنثى وأرادوا تشخيص هويته وهل أنه ذكر أم انثى فيمكنهم حساب عدد اضلاعه ليتعرفوا على هويته!!

14- يجب على المرأة تمكين الزوج في أيّ وقتٍ أراد «غير ايام العادة» حتى لولم تكن مستعدة لذلك. بل يحقّ للرجل أن يفرض المقاربة على المرأة حتى اذا كانت في اثناء الصلاة، ولكن لايحقّ للمرأة مطالبة الزوج بالمقاربة الاّ ثلاث مرات في السنة، أي مرّة واحدة كل أربعة أشهر. وأما كيفية هذه المقاربة فقد ورد في الفقه أن الزوج يمكنه أن يكتفي من هذه المقاربة بمقدار ثانية واحدة وبإدخال الحشفة فقط في كلّ أربعة أشهر.

15- بالرغم من التوصية بالاستتار في العملية الجنسية فلا اشكال في أن يقوم الزوج بهذه العملية مع زوجته بحضور الاخرين وعليه أن يتجنب كشف العورة.

16- اذا مات شخصٌ أو عدّة اشخاص في حادثة سيارة فانّ دية المقتولين تقع على عاتق اقرباء الأب «مثلاً عم السائق» حتى لولم يكن هذا العم قد رأى ابن اخيه طيلة عمره.

17- اذا شهد ثلاثة رجال عدول أو اربعة نساء كذلك عند القاضي بأنّ الرجل الفلاني قد غصب الفتاة الفلانية واعتدى عليها جنسياً فانّ القاضي سيحكم على كلّ واحدٍ من هؤلاء الشهود بالجلد ثمانين سوطاً ويترك ذلك الشخص المتهم ليذهب لحال سبيله.

18- اذا أسلم أحد افراد أسرة مسيحية فانّ ذلك سيبعث على تقديره ومدحه ولكن اذا صار أحد افراد أسرة مسلمة مسيحياً فانه يحكم عليه بالإعدام فوراً ولاتقبل توبته. حتى اذا علمنا أنه وقع تحت تأثير الاعلام المضلل للمسيحيين

19- إن دية الانسان في النفس تعادل دية الوجه والشعر في الانسان، أي أن القاتل يجب أن يدفع دية بمقدار ما لوحلق له شعره ولحيته بالاكراه.

20- اذا اشترك مائة نفر في قتل شخصٍ واحد فيجوز قتلهم جميعاً. في نفس الوقت اذا قتل الأب جميع ابنائه واحفاده فانه لايقتص منه.

21- إن للمالك الحق في حفر بالوعة في بيته حتى لوتلوّث بسببها بئر الجار التي يشرب منها الماء.

يقول الشيخ الانصاري في رسالة «لاضرر» أن نظر المشهور بين الفقهاء جواز تصرف المالك في مثل هذه الموارد.

ومع ذلك يجب القول بتقدير وتمجيد صدق وشهامة الامام الراحل حيث لم يصر على موقفه السابق وغيّر فتواه بل إنه لم يتحرج في الاعتراف بخطئه وقد اعتذر من الناس بصراحة. إن الخيانة الكبرى هي أن يقوم الانسان - بعد أن ثبت له خطأه في سلوكه ورأيه السابق - بالإصرار على الخطأ وعدم الاعتراف به وبالتالي يسوق الشعب الى منزلقات الأزمة. ونتابع ما تحدثنا به سابقاً.

22- تجوز غيبة أهل السنة بل إن سبّهم وغيبتهم من أكبر العبادات «والملفت للنظر أنهم يرفعون شعار الوحدة في المجال السياسي ويكتبون في كتبهم ودروسهم الفقهية جواز هتك حرمتهم. والأغرب من ذلك ماورد في كتاب اللمعة الذي يعتبر

من الكتب الدراسية في الحوزة العلمية حيث ورد فيه: اذا أراد المكلف الصلاة على الميت السنّي فإنّ عليه في التكبيرة الرابعة أن يلعنه!

23- لايحق لغير المسلمين السكن في جزيرة العرب.

24- لاحرمة لنفوس واموال واعراض الكفار ويجوز سبّهم وشتمهم.

25- يجوز في قتال الكفار، ومن أجل احراز النصر تسميم الماء والهواء «أي اذا كان النصر يتحقق للمسلمين بالاستفادة من الأسلحة الكيمائية والبيولوجية فلامانع من استخدامها»!

26- يجب قتل الكفار من غير أهل الكتاب اذا لم يسلموا.

27- إن الأقليات الدينية من أهل الكتاب في البلاد الاسلامية يجب عليهم دفع الجزية، ولابأس بأن يقوم الحاكم الاسلامي بالضغط عليهم وليس لهم حق بناء كنيسة بل لا ينبغي أن يكون بناؤهم وبيوتهم أعلى من أبنية المسلمين وبيوتهم!

28- وأخيراً يورد المجلسي حديثاً يقرر أن ولد الزنا لايفلح أبداً، ويمكن أن يغفر الله لأبيه وأمه ولكن ابن الزنا لايرى الجنّة أبداً، بل إن تلوّث الفطرة فيه سيستمر الى ستة اعقاب «ونلاحظ أن هذه النصوص تقرر من جهة أن الانسان قد يدخل الجنّة بسبب تناول رمّانة أو بعض البطيخ ولكن تقرر من جهة أخرى أن ابن الزنا حتى لوقضى عمره في العبادة فإنه لايرى الجنّة مع أنه لاذنب له في معصية والديه».

والأعجب من ذلك كيفية جمع الاخبار المتعارضة التي تتعلق بابن الزنا، فالمرحوم المجلسي صاحب كتاب بحارالأنوار الذي يعد تراثاً ضخماً للشيعة بدلاً من طرحه لهذه الروايات بسبب مغايرتها للقرآن الكريم وعدم نقلها، أو أنه عندما ينقلها يرجّح جانب الروايات التي تقرر أن ولد الزنا حاله حال سائر الناس، فنراه يقول بالجمع بين هذه الروايات بحيث يراعي قانون العدالة أن ابن الزنا من أهل النار ولا يرى الجنّة كما ورد في الروايات، ومن جهة أخرى فانّ الآيات القرآنية تقرر أن كلّ مؤمن يعمل صالحاً فهو من أهل الجنّة وهذه الآيات مخصصة بتلك الروايات فنقول حينئذٍ أن هذه الآيات غير ناظرة الى ولد الزنا!!

وكل انسان لا يصدق بأنّ العلامة المجلسي يخصص الآيات القرآنية بكلّ سهولة بهذه الأخبار المغايرة للعقل والمنطق والفطرة ويقول في تبرير ذلك أن ابن الزنا يدخل الى جهنم ولكنه لايعذب فيها «جامعاً بين الآيات والروايات» ويتصور أنّه بهذه الحيلة قد راعى قانون العدالة تماماً. فهل من العدالة أن يدخل انسان الى النار بدون ذنب ويكون جليساً لفرعون ونمرود واهل جهنم ثم نمنّ عليه بأننا قد وعدنا بأنك لاتحترق فيها وأنّ ذلك عين العدالة؟ أليس من حقّ هذا المسكين أن يقول: إنني عبدتك طيلة عمري حتى أنني قتلت في سبيلك ولكنك أدخلتني النار بذنب الآخرين، فاذا أردت تطبيق العدالة في حقّي فلا أقل أدخلني الجنّة ولكن لاتجعلني اتمتع بنعيمها؟

من البعيد أن المجلسي قد فكرّ في النتائج الوخيمة المترتبة على هذا الاستنباط من النصوص ومدى تطبيقها مع الرواية التي نقلها في المجلد 24 ص 311 حيث ذكر هناك رواية تقرّر بأنّ جميع الناس من اولاد الزنا الاّ الشيعة. ولهذا سيكون سكان الجنّة من الشيعة فقط!!

هذا نموذج نمط تفكير أهل الحديث، فعندما يريدون تطبيق قانون العدالة يصلون الى هذه الخزعبلات والاباطيل فيتعلّلون بها ويذعنون لمضمون الأخبار دون تمحيصها. ومع الأسف يجب القول: إن المجلسي قد أورد كثيراً من المجهولات في بحارالأنوار وكتبه الأخرى مثل: زاد المعاد، حق اليقين، تحفة الزائر وغيرها. حيث ذكر روايات في كتب الحديث انكرها جميع القدماء واكثر المتأخرين مثل التفسير المنسوب الى علي بن ابراهيم، والتفسير المنسوب الى الامام العسكري، والكتاب المجهول المؤلف الذي يسميه المجلسي نفسه بأنه «عتيق الغروي» نظراً لأنه قديم فسمّاه بالعتيق، وبما أنه وجده في النجف سماه الغروي، وبما أن الصفحة الأولى والأخيرة قد حذفت منه فلذا بقي مؤلف الكتاب واسم الكتاب مجهولاً، وكتاب فقه الرضا، والخرائج للراوندي، والاحتجاج للطبرسي، حيث نرى أن الكثير من محتويات هذه الكتب مخالفة للقرآن والعقل وكان المجلسي يعيش في القرن الحادي عشر وهو العصر الذي شاعت فيه وفي القرنين اللاحقين الروايات الموضوعة والاخبار المجعولة والمغايرة للكتاب والسُنّة والعقل. وهذه الأخبار هي التي رسمت

مسيرة عقائد الشيعة وصاغت منظومتهم الفكرية والعقائدية وغيّرت من معتقداتهم بشكل كلي بحيث لا يمكن الخلاص والنجاة من كلّ هذه الانحرافات. والمتوقع من المجلسي أن يتحرك في تدوينه لبحار الأنوار كما تحرك في مرآة العقول في شرح الكافي بالتحقيق في اسناد هذه الروايات ولايتسامح في ذلك الى هذا الحد.

وهذا البلاء لا يختص بالعلماء الاخباريين، بل ان حكماء المسلمين من اصحاب التيار العقلاني أيضاً لم يستطيعوا الخلاص من أسر الروايات المضادة للعقل، أي أنهم بمجرد أن يجدوا روايات صحيحة في دائرة السند فإنهم يتحركون من موقع إلغاء عقولهم واتهامها بالقصور، وكمثال على ذلك ما نقرأه في أسفار ملاصدرا الذي جعل فيه النساء في عرض الحيوانات وقرر أن الحكمة من خلقهنّ انما هو «النكاح» فقط. ويكتب الحاج ملاهادي السبزواري في حاشية الأسفار ما هذا نصّه:

«في ادراجها (المرأة) في سلك الحيوانات ايماء لطيف الى أن النساء لضعف عقولهن وجمودهنّ على ادراك الجزئيات ورغبتهن الى زخارف الدنيا كدن أ يلتحقن بالحيوانات الصامتة حقاً وصدقاً، أغلبهنّ سيرتهن الدواب ولكن كساهنّ صورة الانسان لئلاّ يشمئز عن محبتهنّ ويرغب في نكاحهن»[1].

فهؤلاء الفلاسفة الحكماء لم يفكروا في أن الرجال أيضاً لو كانوا يعيشون في نفس الظروف والأجواء التي تعيشها النساء في البيت وعدم الدرس والمطالعة والكسب فإنهم سيفوقون النساء في قلّة العقل.

أما المرحلة العليا لجعل الاحاديث فهي ما يتعلق بروايات المناقب والمثالب، حيث نرى أن الوضاعين قد صنعوا الأعاجيب في دائرة جعل الروايات في مناقب أهل البيت^ومثالب اعدائهم. ويمكن القول بكلّ جرأة أن اغلب الروايات في هذين الموضوعين (المناقب والمثالب) باطلة ومجعولة بواسطة غلاة الشيعة واتباع معاوية، كما سوف نرى أن آية الله البروجردي يؤيد أن اغلب هذه الروايات مجعولة.

---

1 - الاسفار: ج7, ص136.

وبالطبع فهناك الكثير من الفتاوى العجيبة والمتناقضة في دائرة الفقه الشيعي، والعلّة في ذلك وجود بعض النصوص المؤيدة لها وعدم جواز الاجتهاد مقابل النص. ولكن يظهر أن الفقه حاله حال العلوم الأخرى التي يجب أن يكون هناك انسجام بين قضايا ومسائل هذا العلم، فكيف يعقل أن يقول الشارع:

1- إن الربا بمثابة الحرب مع الله تعالى، ولكنه في نفس الوقت يفتح ابواب التخلص من الربا بأسهل طريقة ومن ذلك أن الأوراق النقدية لا تعتبر من المكيل أو الموزون فيجوز بيعها بأوراق نقدية أخرى[1].

2- يتساوى قبح وحرمة وعقوبة الزنا في الرجل والمرأة، ومع ذلك يحق للرجل فيما إذا وجد زوجته مع رجلٍ آخر في حال ارتكاب الزنا أن يقتل زوجته ولكن لايحق للزوجة اذا رأت زوجها في حال الزنا مع امرأة متزوجة أخرى قتله!

3- لايجوز للمرأة الشابة أن تبدي وجهها الى الرجل الأجنبي ولكن يجوز لها اظهار ثدييها وفخذيها لأخيها وإبنها الشاب!

4- إن الشرك من اعظم الذنوب كما صرح بذلك القرآن الكريم ومع ذلك تقبل التوبة منه ولكن باب التوبة موصد للمرتد القاصر ولا طريق أمامه الاّ القتل!

5- إن القرآن يصرح بعدم وجود الاكراه في الدين ومع ذلك فانّ ابن المسلم اذا قرأ الكتب وفحص في العقائد وترك دين آبائه واجداده فانّ توبته غير مقبولة ويجب قتله، فاذا كانت امرأة فانه يحكم عليهابالسجن المؤبّد ويجب أن تضرب

---

1 - يقول السيد الحكيم: «إنّ الأوراق النقدية بما أنها من المعدود لايجري فيها الربا فيجوز بيع بعضها ببعض تفاضلاً مع اختلافها جنساً نقداً أو نسيئة فيجوز بيع خمسة دنانير كويتية بعشرة دنانير عراقية مطلقاً واما مع الاتحاد في الجنس فيجوز التفاضل في البيع بها نقداً، وأما نسيئةً فلا يخلو من إشكال» منهاج الصالحين ج 2 ص75 ، وتبعه على ذلك السيد الخوئي، التبريزي، السيستاني، اللنكراني، وآخرون «توضيح المسائل لهؤلاء المراجع، الجزء 2 ص 217، المسألة2075.

خمس مرات في اليوم وترتدي ثياباً خشنة وتجبر على الاعمال الشاقة ولاتعطى من الطعام الابما يسد رمقها[1]!

6- إن شهادة الفقيه العادل غير كافية لاثبات دين مقداره درهم واحد ولكن تقبل شهادة الثقة الفاسد المذهب في اثبات الحكم الشرعي الالهي لجميع الأعصار والأزمنة!

7- يجوز دفع الزكاة من جهة الى الكفار لكسب قلوبهم، ومن جهة أخرى يجوز أخذ الربا منهم وممارسة الضغوط عليهم!

8- هناك سهم من الزكاة يتعلق بالكفار المؤلفة قلوبهم، ومن جهة أخرى يجب على الحكومة الاسلامية مهاجمتهم واذا لم يقبلوا اعتناق الاسلام يحق لها قتلهم جميعاً![2]

9- إن القرآن يقرر احترام مالكية الكافر الحربي[3] ولكنّ الفقهاء يقولون بجواز سرقة امواله وبضائعه[4].

10- ان عشرة بالمئة من الأرباح السنوية للمكاسب العامة تتعلق بعشرة بالمئة من الفقراء ويتعلق واحد بالمئة من الربح السنوي بتسعين بالمئة من الفقراء «الخمس والزكاة».

11- اذا صبّت مئات البراميل من الماء على القير النجس فانه لايطهر ولكن نصف متر مكعب الماء اذا لاقى بول الكلب فانه لاينجس.

---

1 - ارشاد الاذهان، ج2، ص190؛ مسالك الافهام، ج15، ص26؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج13، ص336؛ الجواهر، ج41، ص611؛ مباني تكملة المناهج، ج1، ص330.

2 - كتاب الجهاد، منهاج الصالحين.

3 - «يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات ... واسألوا ما أنفقتم وليسألؤا ما انفقوا ذلكم حكم الله» الممتحنة/10.

4 - صراط النجاة، ج1، ص448.

12- إن ماء الاستنجاء طاهر مع وجود ذرات من الغائط ولكن يحكم بنجاسة بحيرة من ماء الورد اذا التقت بمثل رأس أبرة للشيء النجس.

13- إن مسألة تنجيس المتنجس التي يتبلي بها المؤمنون كثيراً وتسبب لهم المشقّة ليست مستندة الى رواية صريحة، وكذلك الحال في حرمة حلق اللحية.

14- يجب قطع يدالسارق اذا سرق ربع دينار، ولكن لا تقطع يده في عملية اختلاس وأخذ رشاوى تبلغ المليارات من الدنانير!

15- اذا سرق الشخص سيارة بكاملها بواسطة الساحبة، فلا تقطع يده ولكن اذا فتح قفل باب السيارة وسرق جهاز الراديو فيها فانّ يده تقطع.

16- اذا زنت المرأة وكان الطفل المتولد من ذلك يشبه الزاني مئة بالمئة ورغم أن الزوج يعلم بذلك فإنه لايحق له نفي الولد، ولكن اذا زنا الرجل بأمرأة ليست ذات بعل ثمّ تزوجها وأولدت طفلاً من الزنا فانه لايلحق بهذا الرجل[1].

17- إن الاسراف في القتل حرام، ومع ذلك يجوز لأولياء الدم في صورة اشتراك مئة نفر بقتل شخصٍ واحد قتلهم جميعاً قصاصاً ولكن اذا قتل رجل امرأة ولم يتمكن اولياء دمها من اعادة نصف الدية الى القاتل فانّ هذا القاتل لا يقتص منه.

18- يجوز امتلاك المنابع الطبيعية حتى اذا أدّى قطع اشجار الغابات الى تلوّث البيئة.

19- إن الشريعة تهتم بالعدالة ومراعاة الحقوق اكثر من أي شي آخر ومع ذلك فان الخباز يحق له أن يعطي الخبز الى بعض المشترين دون مراعاة للصف «لأنه لم يرد مثل هذا الحق الخاص في الشريعة>.

20- إن تقليد الأعلم واجب، وبما أن كل صاحب رسالة يرى نفسه أنه الأعلم، فيلزم ذلك نفي اعلمية سائر الفقهاء.

21- إن الطلاق هو ابغض الحلال عند الله كما قال النبي الاكرمρ، وفي نفس الوقت فانّ الرجل يحق له أن يطلق زوجته متى شاء وبدون مبرر.

---

1 - الجواهر، ج34،ص29.

22- اذا علمت الزوجة بعد العقد أن زوجها مصاب بمرض الايدز أو مدمن على المخدرات أو مريض بأمراض خطيرة أخرى ولم يخبرها بذلك فليس لها حق الاعتراض.

23- إن النكاح عقدٌ لازم ومشروط برضا الطرفين ولكن نقض هذا العقد غير مشروط برضا المرأة بل يجوز للرجل طلاقها بدون خبرٍ سابق.

24- للرجل الحق في أن يسافر بعد زواجه لمدة عشرين عاماً ثم يعود الى زوجته ولو أنه أدّى نفقتها في هذه المدّة فليس للزوجة حق الاعتراض.

25- إن القرآن الكريم يؤكد عشرين مرة أن الانبياء لا يحق لهم مطالبة الناس بالأجر جزاء رسالتهم، ومع ذلك يأمر (حسب الفقه الشيعي) بأن يدفع الناس عشرة بالمئة من ارباحهم السنوية الى ذرية الرسول!

26- اذا كان للشخص من مال الدنيا خمسة من الابل فقط يجب عليه دفع زكاتها حتى لوكان فقيراً في نظر العرف ولكن اذا كان الشخص يملك آلاف الهكتارات من الأراضي المزروعة بالرز والقطن، واشجار الفاكهة والقهوة وامثال ذلك فلايجب عليه دفع زكاتها.

27- اذا كان الشخص يملك خمسة من الابل يجب عليه دفع شاة واحدة لزكاتها، ولكن اذا ملك شخص ثري آلاف البقر والغنم والابل وكان يعلفها بنفسه، أي غير سائبة فلايجب عليه دفع زكاتها.

28- اذا كان لحطّاب أو عامل بناء ألف تومان، أي دينار واحد كان قد جمعه ومرّت عليه سنة فيجب عليه دفع خمسه والا فلا يحق له التصرف بهذا المال.

29- يحرم تعليم السحر ويجب قتل الساحر حتى لو لم يكن له شاكياً.

30- إن الاسراف والتبذير حرامٌ عقلاً وشرعاً ومع ذلك يجوز ذبح عدّة ملايين من الأضاحي في مراسم الحج ودفنها.

31- لاتقبل شهادة غير الشيعي الامامي حتى في الدعاوى المالية الصغيرة[1] ولكن تقبل روايته عن الامام المعصوم التي تثبت حكماً شرعياً لجميع العصور الى يوم القيامة.

32- إن القرآن نهى المسلمين عن سب وشتم المشركين ومع ذلك يجوز اتهام المخالفين في دائرة المذاهب الأخرى أو التيارات السياسية والهجوم عليهم بشتى التهم والكلمات اللامسؤولة[2].

33- إن الكذب مفتاح جميع المفاسد والرذائل ومع ذلك يجوز الكذب على الزوجة والطفل.

إن العلم الذي يعيش التناقض في قضاياه ومسائله الى هذه الدرجة لايعتبر علماً سليماً، ولايعتبر من يعتقد بمثل هذه الفتاوى المتناقضة والمخالفة للعقل عالماً وفقيهاً، وتقليد هؤلاء الفقهاء هو من قبيل التقليد المذموم. وقد سئل الامام الصادق عن الفرق بين المسلمين وعوام أهل الكتاب الذين ذمّهم الله تعالى في كتابه الكريم بسبب اتباعهم علماءهم. فقال: «***إنّ عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح وبأكل الحرام والرشاء وبتغيير الاحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات، وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وإنّهم اذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه وأعطوا مالايستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم وظلموهم من أجلهم، وعرفوهم يقارفون المحّرمات، واضطروا بمعارف قلوبهم الى أن من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فلذلك ذمهم لما قلّدوا من قد عرفوه، ومن قد علموا أنه لايجوز قبول خبره ولا تصديقه في حكايته... وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية***

---

1 – يقول الشهيد الثاني في المسالك: إتفق علماء الامامية على عدم قبول شهادة غير الامامي الاثني عشري وإن صدق عليه عنوان المسلم، ثم يشكك في دليل هذه المسألة ولا يقبله.

2 – شيخ انصاري در مكاسب، ج2، ص118و119.

الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها... فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذّمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم»[1].

أجل، إن الاجتهاد المصطلح ليس باجتهاد أساساً، لأن الاجتهاد عبارة عن التحقيق وبذل الجهد لكشف حقائق الدين، وهذه الفتاوى المتناقضة لا يصح نسبتها الى أيّ عاقل فكيف ننسبها الى الشارع الحكيم؟ إن التشريع صورة أخرى عن عالم التكوين فيجب أن يعكس غاية الانسجام والاتقان والتناسق في شريعة سماوية تدعو الى التعقل والتفكر. إن الاختلاف وعدم الانسجام أقوى دليل على أن هذه الفتاوى غير دينية لأنه «ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[2].

إن منشأ كل هذه الفتاوى المخالفة للعقل والوجدان، سيطرة الحالة الاخبارية والأشعرية على الذهنية الشيعية وتعطيل العقلانية لدى الفكر الشيعي وتمتد هذه الحالة الى جذور كلامية وتصوّرنا عن «الامام». والنتيجه لهذه الرؤية عدم الاهتمام بالواقع الموضوعي والالتزام الحرفي بالنصوص والجمود على الروايات وعدم رؤية التنسيق والنظام في المسائل الدينية. هذه القراءة خلفت آثارها على الميدان السياسي والتنفيذي على شكل اضرار وخيمه وأزمات شديدة. حيث نرى أن آية الله مصباح اليزدي هو أحد قرابين هذا النمط من التفكير. فلانتصور أن هذا الشيخ يتآمر على المذهب والدين، بل إنه يتحدث بصدق واخلاصٍ تام، وعلى رغم اتجاهه الفلسفي فانه يتحرك في دائرة الفقه ضمن حركة فقهاء الشيعة، حيث يتحدث احياناً بكلام يثير اعتراض الصديق والعدو. إن بعض مصوبات شورى الثورة للشؤون الثقافية تصب في هذا الاطار مثل ايجاد الموانع القانونية في استخدام الانترنت في عصرٍ تسعى فيه جميع الدول الى رفع الموانع التي تحول بين الحصول على المعلومات. وغرضي من هذه الأمثلة التي لها صبغة سياسية ليس هو التعرض الى الجانب السياسي، بل اظهار الوجه المشترك لهذا النمط من التفكير في دائرة

---

1 – الاحتجاج: ج2، ص263.

2 – النساء: 82.

الفقه والسياسة وأنّ النظام الفكري المتخلف والمريض يعكس نظاماً سياسياً مريضاً وغير متناسق الاطراف ويخلف بالتالي أزماته وافرازته على صعيد الحياة الفردية والاجتماعية.

على سبيل المثال اذا أخذنا الاحصاءات والارقام والوقائع المشهودة التي تحكي عن تنفيذ حكم الاعدام والتعزير في الملأ العام[1] وما يخلف من آثار سلبية على الدين وكراهية الناس لهذا النظام والتبعات النفسية والعصبية لدى المشاهدين. إن اصحاب هذا النظام الفكري يقولون إن هذه الآثار السلبية ليست هي المعيار، لأن القرآن أمر بإجراء الحدود أمام الملأ العام. ويجب اخضاع الواقع الخارجي ليتفق مع

---

1 – يقول آية الله الجيلاني رئيس الديوان العالي للقضاء بالنسبة الى تنفيذ الحدود في الملأ العام:

«نحن نقيم الحدّ حتى لو مزّق الجلد وتهرى اللحم واذا انكسر العظم فلامانع، بل لو مات الشخص تحت ضربات السياط فلا دية له، ولكن لا ينبغي تجاوز عدد السياط الواردة في الحكم... إن عقوبات الزنا واللواط يجب أن تجرى في الملأ العام لتكون عبرة للآخرين ولا مانع من اشعال النار وإلقاء مرتكب اللواط فيها أمام الناس. فالأصل الاولي لكل عقوبة أن تجرى في الملأ العام لتكون مؤثرة (صحيفة نوروز، العدد 8، شهريور 1380)!!

إن كل انسان منصف وصاحب وجدان يجد قلبه يحترق ألما لمثل هذه الكلمات اللامسؤولة التي تشوّه سمعة الاسلام في اذهان الناس ولا سيما أن هذه الفتاوى مقتبسة من أحاديث موضوعة من قبل اليهود وبعض المنحرفين ووجدت طريقها الى مصادرنا الروائية، فمن بامكانه أن يرى شاباً يحترق في النار لأنه ارتكب ماينافي العفة وتحت ضغط الغريزة وانسداد أبواب الزواج عليه؟ ومن يستطع النظر الى فتاة جئ بها لرجمها بالحجارة حتى الموت لمجرد خطأ يمكن أن يتعرض له كل انسان وبدافع الجهل والغريزة؟ فكيف تورث هذه العقوبات العبرة للناظر فقط دون أن تميت قلبه وتمحق أنسانيته اذا كان موافقاً لها، أو يتعرض لصدمة نفسية ويعيش النفور والكراهية للدين والحكومة الدينية إن كان مخالفاً لها.

القرآن لا العكس، وعندما نقول إن اجراء الحدود والقصاص بهذا الشكل يخلف اضراراً كبيرة على المجتمع الاسلامي، فانهم يقولون: حتى لوكان ذلك مضراً للناس من الناحية الدنيوية فانه يكون نافعاً لهم في الآخرة. لأنّ الحياة لا تنحصر بهذه الحياة الدنيوية المادية. وعندما نقول لهم: اذا كان عقد المشاركة جائزاً وينحل بموت أحد الشركاء أو بالاغماء عليه فانّ ذلك يؤدي الى كارثة في دائرة التجارة والاقتصاد في البلد الاسلامي وتنهار جميع الشركات المساهمة العامة. فيقولون في جوابهم: وليكن ذلك وليس بالمهم، لأننا لا يمكننا تعطيل الحكم الالهي من أجل رغبات الناس.

في حين أن الحكم الذي لاينفع في مقام العمل ولايحل مشكلة فانه ليس حكماً الهياً البتة، فالله تعالى يقول في سورة البقرة في موردين حول حكم معين أننا لم نشرّع هذا الحكم بسبب عدم وجود ضمانه اجرائية له. وما يراه مشايخ الدين من الاحكام الشرعية التي تقدمت بعض النماذج منها وليدة الاستنباطات الخاطئة والساذجة. وأساساً اذا تقرر أن يكون كل ما هو مقتبس من النصوص الدينية غير قابل للانكار والاعتراض مهما كان خلاف العقل، اذن فليس من حقنا الاعتراض على عبّاد الأوثان، وليس من حقنا أن نقول للهندوس: لماذا تتبركون ببول البقر ولا تستفيدون من لحومها في حين أن خطر المجاعة يهدد الهند دائماً؟

السبب الحقيقي لانتشار الروايات الخرافية

هنا نتساءل: لماذا رجّح العلامة المجلسي والكثير من محدثي الشيعة روايات مشكوكة على آيات القرآن الكريم برغم كونها معارضة للعقل والقرآن؟ كما في الروايات التي تقرر مصير الانسان خلافاً لقوله تعالى «ولا تزر وازرة وزرَ أخرى»[1]، وفي مكان آخر تقرر الروايات أن الشيعة من أهل الجنّة حتماً فبذلك يتم تخصيص جميع آيات القرآن الكريم، حيث يقال أن الآيات التي تقرر العذاب على المجرمين لاتتعلق بالشيعة لأنهم من أهل الجنة حتى لوكانوا فسقه وفجرة. ولماذا أن الكليني في

---

1 - الأنعام: 164.

بداية كتابه يؤيد جميع هذه المفاهيم والروايات ويرى بأنها حجة فيما بينه وبين الله تعالى ثم ينقل حديث «سلسلة الحمار»[1] والحديث الذي يقول أن ثلثي القرآن قد ضاع[2] ؟

والجواب على هذا السؤال يحتاج الى تدبّر عميق في الرؤية الكلامية للشيعة وعلى أساس الرؤية التي سادت بعد عصر الأئمة وأنّ التعاليم الشيعية التي تشكل هوية الانسان الشيعي هي أصل الامامة. إن مقام الامام في هذه الرؤية الكونية هو مقامٌ فوق النبوة لأن الامام هو عماد الارض والسماء ولو لم يكن الامام لساخت الأرض بأهلها!!

الامام هو تجلّي الله في الارض، وأنّ الأرض لاتخلوا أبداً من الامام بحيث إنه لوبقي فيها اثنان لكان أحدهما الامام.

وبسبب وجود الامام فان الأرض ساكنة وهادئة..

وبدون ولاية الامام والبراءة من اعدائه لاتقبل أيّ عبادة، ولو أن الانسان قضى طيلة عمره يعبد الله في الكعبة وثم قتل في سبيل الله ولكن لم يعرف الامام فان مصيره الى جهنم..

الامام هو الذي قال في حقه النبي الأكرمؐ: لو أردت بيان بعض مقام الامام لخشيت أن تعبدوه كالمسيحيين!!

والامام هو الحبل الذي يوصل الناس الى معرفة الخالق. وأن الله خلق الامام قبل أن يخلق العالم بألاف الاعوام وكان يسبِّح الله تعالى في ساق العرش وهو الذي علم الملائكة التسبيح..

وأن وجود الامام أزلي وفرقه عن وجود الله بأنه كلّ مالديه فهو من الله وإلاّ فلافرق بينه وبين الله تعالى..

وبسبب وجود الامام تمطر السماء وتخضَّر الأرض وتنمو النباتات والى آخره..

---

1 - أصول الكافي, ج1, ص237.

2 - أصول الكافي, ج1, باب فضل القرآن.

وقد جاء في كتاب الكافي أن الامام بعد مضي أربعين يوماً وهو جنينٌ في بطن امه يسمع الكلام، وعندما يأتي الى الدنيا يأتي على كفيه ويرتفع صوته بالتكبير والتهليل..

الامام يرى من خلفه كما يرى من امامه. وأنه لايكون جنباً ولا يتثائب وأن عطره له رائحة المسك وأنّ الأرض تبتلع غائطه..

وأن درع رسول الله’يكون بمقداره تماماً ولكن كلّ من يلبس هذا الدرع غيره فإما أن يقصر عنه أو يطول..

ولا مجال هنا للبحث في بطلان أو صحة هذه الاحاديث بل نهدف الى ذكر هذه الحقيقة، وهي أن أيّ مذهب لو تضمن في تعاليمه هذه الرؤية والتصور عن الامام فمن البديهي أن الانسان لايتجرأ أن يبدي رأيه ونظره في مقابل كلام الامام، فإذا كان الامام هو الله في لباس انسان وأنّ وجودي بل جميع ما في العالم يرتبط بإرادته فلا معنى أشعر بوجودي في مقابل الامام. إن عقلي وفكري ووجودي كلها من الامام فكيف يجوز لي أن اعترض على كلامه واعتقد برأيي في مقابل رأيه؟ اذا كان الامام هو الذي يرزقني وبسببه هدأت الارض «بمنّه ثبتت الأرض والسماء» فانّ كلما يقوله هو عين الحقيقة، فلو كنت في شك من ذلك فيجب علّي اصلاح فكري ونفسي لا التحرك على مستوى اصلاح كلام الامام، والأخبار والاحاديث التي تحمل كلام الامام يجب علينا التعامل معها من موقع التسليم المحض، فالمطلوب من المكلف هو التعبّد والعبودية، فلو فهمنا غير ذلك فانّ هذا ناشيء من اعوجاج في أذهاننا مقابل كلام الامام ويجب علينا أن نوفق افكارنا وأنفسنا مع كلام الامام لا كلام الامام مع افكارنا وأنفسنا. إن عامة علماء وفقهاء الشيعة يؤمنون بمثل هذه الرؤية بالنسبة الى الامام، بل يرون مثل هذه الرؤية أيضاً لفاطمة الزهراء مع أنها ليست بإمام، فالامام الخميني يقول عن الزهراء:

<***إنها موجود ملكوتي حيث ظهرت في هذا العالم بصورة انسان بل هي موجودٌ إلهي جبروتي ظهرت في صورة امرأة***<, فما فرق هذا الكلام مع ما يراه المسيحيون في عيسى؟ فعندما يتحدث العلماء عن فاطمة الزهراء والأئمة^من أهل البيت بهذا الكلام، فكيف بكلام المداحين والوعاظ واصحاب المنبر؟

إن الأشخاص الذين يعيشون في هذا الفضاء الفكري لا يسمحون لأنفسهم أبداً بالشكّ في كلام الامام. وينحصر سعيهم في إطار التحقيق في سند الأحاديث لاغير. فعندما يرون أن ناقل الحديث ثقة فلا يبقى مجال للترديد والشك في المضمون ويجب قبوله والعمل به حتى لوكان خلاف العقل والفهم فأين فهمنا من فهم الامام؟ وأساساً ليس هناك قياس بينهما فيجب العمل به حتى لوكان مخالفاً للقرآن، لأن التفسير الحقيقي للقرآن لا يعلمه سوى الامام ويجب أن نفهم القرآن من خلال كلمات الأئمة، لأنه ذكر في الكتب الاصولية أن القرآن ظني الدلالة، وقد أورد الكليني في الكافي أن ثلثي القرآن قد حذف منه فكيف نعتمد على كتاب قد ضاع ثُلثاه؟

إن هذه الرؤية الكلامية قد طبعت بصماتها على جميع ابواب المعرفة الدينية للشيعة ومن جملتها الفقه، وكان المحصول الفقهي فاقداً للعقلانية وغير قابل للتطبيق. يقول الدكتور والمحقق المعاصر السيد حسين المدرسي:

«بالرغم من أن العالم الشيعي الكبير الوحيد البهبهاني قد تصدى في منتصف القرن الثاني عشر للاخباريين وخالفهم في منهجهم الشاذ ولكن بقي منهجهم الفقهي في الحوزات العلمية واستمر الى يومنا هذا، فكتاب «وسائل الشيعة» لمؤلفه محمد بن الحسن الحر العاملي «م 1104» الذي يعد من فقهاء الاخباريين ويعتبر كتابه محور الدروس الفقهية الموجودة في الحوزة، والاصوليون من الشيعة قلّما يتجرأون ويسمحون لأنفسهم رد رواية صحيحة السند حتى لو كانت مخالفة للعقل والعرف البشري، ونراهم يُخطّئون أنفسهم مهما أمكن لحساب الحديث في حين أن تخطئة الحديث المعتبر لا تعني تخطئة للامام المعصوم، بل الترديد في أصل صدور هذا الحديث من الامام لأنّ صحة السند لا تعني منطقاً صدور هذا الحديث عن المعصوم حتماً حيث كان الوضّاعون خبراء جداً في جعل اسناد معتبرة لاحاديثهم المجعولة، وكما تقدمت الاشارة إليه فان هذه المشاكل، أي وجود الاحاديث والفتاوى المغايرة للعقل والوجدان، ناشيء من الرؤية الكلامية للشيعة في باب الامامة حيث دخلت هذه الرؤية الى دائرة الاستنباطات الفقهية فلابد من اجراء تحقيق جدّي في مسألة الامامة، لنرى هل أن الامام المعصوم تالي تلو الله تعالى

واقعاً، أم أنه انسان صالح وكلامه حجة في المسائل الدينية؟ اذن فأولاً يجب تحديد مكانة الامام ومنزلته على أساس الشواهد والقرائن الكثيرة التي نجدها في حياة الشيعة المعاصرين للأئمة حيث لم يكن لديهم مثل هذه الرؤية والتصور عن الامام، وحيث نراهم ينتقدون بشدة العقائد والروايات المغالية في الأئمة ويتبرأون منها، مضافاً الى ذلك عدم توافق هذه الروايات مع القرآن الكريم، الذي يعتبر الأنبياء أشخاصاً صالحين لايختلفون عن سائر الناس الاّ في تلقّي الوحي وابلاغه، وأنّ عصمتهم تقع في هذه الدائرة بالذات.

لمحة تاريخية عن الاعتقاد بالأئمة

يقول الدكتور السيد حسين المدرسي في هذا الموضوع:

«منذ اوائل القرن الثاني ظهر أشخاص وفرق متعددة تؤلّه أحد أفراد البيت النبوي، وهذا الادعاء بالوهية أحد الائمة كان مقدمة لادّعاء ثانٍ هو أن هذا المدعي هو رسول ذلك الامام الاله، وكان أحد هؤلاء المدّعين حمزة بن عمارة البربري[1]، الذي انفصل عن الكيسانية وادّعى أن محمد بن الحنفية هو الله، وأنه قد أرسل حمزة البربري الى الناس وكذلك ادعى العديد من الاشخاص والجماعات الوهية الامام الصادقυ [2] أو باقي الائمة الاطهار[3].

وكان الائمة يلعنون هؤلاء علناً ويكفّرونهم ويتبرؤون منهم في كل مناسبة، حفاظاً على وجه التشيع الناصع من تشويهه بهذه الافكار الكافرة الصادرة من اناس كانوا يوماً ما على علاقة بالمجتمع الشيعي ولا زالوا يدّعون الارتباط بالأئمة .

وفي العقد الثالث والرابع من القرن الثاني، ظهرت في زمن إمامة الامام الصادقυ فرقة جديدة من غلاة الشيعة، تستقي افكارها ونظرياتها من فرقة الكيسانية وتشكل امتداداً لها خصوصاً في النظر الى آل محمد على أنهم موجودات

---

1 - انظر: كتاب الكيسانية في التاريخ والادب: ص206-208، ومصادره.

2 - فرق الشيعة: 57-59/ المقالات والفرق: 51-55/ دعائم الاسلام: 1: 62.

3 - رجال الكشي: 480و 518-521 و555.

فوق البشر ذو علم مطلق يشتمل علم الغيب[1] ولهم القدرة على التصرف في الكائنات. هذه الفرقة الجديدة لا تعتبر النبي والائمة آلهةً، ولكنها تعتقد أن الله تعالى فوّض اليهم امور الكائنات من الخلق والرزق وأعطاهم صلاحية التشريع، وبالتالي فانهم من الناحية العملية يقومون بجميع الاعمال التي يفعلها الخالق، مع فارق واحد هو أن قدرة الخالق أصلية، بينما قدرتهم فرعية تابعة لقدرته، فالفرق بين هذه الفرقة وبين الغلاة الملحدين يتلخص في أن هذه الفرقة ترى قدرة الأئمة في طول قدرة الخالق حسب ما اصطلح عليه بعضهم- بينما الغلاة الملحدون يرونها في عرض قدرته. وسرعان ما اطلق على هذه الفكرة في الثقافة الشيعية اسم (التفويض) وعرفت الفرقة القائلة بها بـ«المفوّضة»...

يعتقد المفوّضة أن الله تعالى أول ما خلق النبي والأئمة، وأنهم وحدهم خلقوا بقدرته المباشرة، ومن مادة مختلفة عن المادة التي خلق منها باقي البشر، ثم أعطاهم الله تعالى القدرة وفوّض اليهم امور الخلق، وكذلك فكل ما يحدث في العالم فهو صادر منهم، وهكذا يرى المفوضة أن الأئمة يقومون بجميع الافعال التي تنسب الى الله أساساً كالخلق والرزق والاحياء والاماتة وما الى ذلك[2]. وهم يستطيعون تشريع الاحكام ونسخها وتحليل الحرام و تحريم الحلال[3] وهم يعلمون كل شئ من شهود وغيب وكل ما يحدث في العالم الى نهاية الوجود علماً فعلياً تفصيلياً يضاهي علم

---

1 – تجد هذه الفكرة بكل وضوح في الرواية التي تنسبها هذه الفرقة الى الامام الصادقυ ونقلها الكليني في الكافي (ج1: ص223) وهي: «ما زال سرّنا مكتوماً حتى صار في يد ولد (كذا) كيسان، فتحدثوا به في الطرق والقرى، فهذه العبارة تدّعي أن الكيسانية توصلت الى الاسرار الالهية وأفشتها للناس، وأن ما يقوله الغلاة الجدد هو نفس تلك الاسرار التي أنشتها الكيسانية.

للتفصيل راجع كتاب الكيسانية في التاريخ والأدب: 238-261.

2 – بصائر الدرجات: 61-66/ المقالات والفرق: 61/ عيون اخبار الرضا: 1-124 و202.

3 – بصائر الدرجات: 378-387/ الكافي: ج1، 265-266.

الله تعالى[1]، وكان بعض المفوّضة يقولون: إن الوحي ينزل على الأئمة كما كان ينزل على النبي[2]، وهم لا يعرفون جميع لغات البشر فحسب بل يعرفون أيضاً منطق الطير وسائر الحيوانات[3] وأنهم يتمتعون بقدرات غير محدودة وعلم لا متناه وأنهم خلقوا كل شئ وأنهم موجودون في كل مكان[4].

وأول من صدع بهذه الآراء، وبالأحرى أول من عرف بهذه الآراء في المصادر الشيعية هو المفضل الجعفي، وخلفه بعد وفاته محمد بن سنان الزاهري (ت220) وكان له الكثير من المريدين في الوسط الشيعي آنذاك. وبمجرد أن ظهرت اتجهات الغلو في المجتمع الشيعي لأول مرة وبدأت بالانتشار، بادر كثير من الشيعة وأصحاب الأئمة الاطهار الى الوقوف في وجهها بكل قوة ، ورفضوا اعطاء أي صفة فوق بشرية للأئمة، واكدوا أنهم^ليسوا سوى (علماء أبرار). فالأئمة في نظر هؤلاء الشيعة الذين كانوا يتمعتون بأعلى درجات الطاعة والانقياد للأئمة – هم الخلفاء الحق للرسولρ وهو الذي أمر المسلمين بالتسليم لهم بصفتهم مفسّري الكتاب وورثة علمه.

وفي العقود الاولى للقرن الثاني كانت أبرز شخصية تمثل هذا الاتجاه, العالم الكوفي الشهير عبدالله بن أبي يعفور العبدي (توفي 131) ايام امامة الامام الصادقυ وهو من أقرب وأوفى اصحاب الامام الصادقυ [5] وقد جرى مرّة حوار حول هذا الموضوع بينه وبين المعلّى بن خنيس – أحد أصحاب الامام الصادق

---

1 – الكافي: ج1، 260–262/رجال الكشي: 540، بهار الانوار: ج26–18، 200.

2 – رال الكشي: 540/ مقالات الاسلاميين 1: 88.

3 – بصائر الدرجات: 335–354/ رجال الكشي: 540.

4 – الكافي: ج1، ص168–439، وبصائر الدرجات بصورة عامة.

5 – رجال الكشي: 10– كذلك الكافي 6: 464، وقد ورد الثناء عليه من الامام الصادقυ بقوله: « إن له منزلاً في الجنة يقع بين منزل رسول اللهρ ومنزل امير المؤمنينυ ».

ممن يرى أن الائمة هم في منزلة الانبياء – فما كان عن الامام الصادق الاّ أن دعم وجهة نظر ابن أبي يعفور وخطّأ المعلّى بن خنيس بقوة[1].

وحظيت آراء عبد الله بن أبي يعفور بتأييد واسم في المجتمع الشيعي في ذلك العصر وتجلى ذلك في موكب جنازته الذي شاركت فيه جمهرة غفيرة من الشيعة، الاّ أن الغلاة والمفوضة شنّوا هجوماً شديداً عليه وعلى أنصاره في حياته وبعد وفاته، ففي حياته كانوا يهاجمونه أحياناً أمام الامام الذي كان باستمرار يؤيده ويشجب مخالفه[2]، وأطلق هؤلاء المخالفون على الجماهير الحاشدة التي اشتركت في تشييع جنازته لقب (مرجئة الشيعة) في محاولة لاتهامهم بوجود اتجاه سنّي في عقائدهم، لأنهم يعتقدون أن الأئمة من جنس البشر وليسوا من جنس الإله (كان اصطلاح المرجئة يطلق في ذلك العصر على السنّة المؤيدين للامويين، وهو اتهام يشبه تقريباً الاتهام بالوهابية اليوم).

وقد أدت هذه الحالة الى عداوات وحملات كلامية بين الطرفين في زمن الامام الصادقυ وزادت حدّتها كثيراً بعد وفاته. بل وصل الأمر في زمن الكاظمυ الى أن يتنازع العلماء من أصحابه حول هذه الافكار ويؤدي النزاع احياناً الى التوتر والقطيعة.

وهكذا شهد القرن الثالث باكمله نشاطاً محموماً للمفوضة، الذين عاشوا عصراً ذهبياً انتشرت فيه افكار الغلاة عموماً والمفوضة على وجه الخصوص، حتى إن جميع آرائهم التي نقلتها الآثار المتأخرة – والتي سبقت الاشارة اليها – تعود الى نشاطهم الفكري والادبي الذي مارسوه في ذلك القرن. وعلاوة على ذلك ومن أجل ترسيخ مذهبهم في التراث الشيعي، فقد رووا عن أئمة الهدى كثيراً من الاحاديث في الثناء على المفضل وسائر الأصحاب من جيله السابق. وقد آتت هذه الجمود ثمارها المرجوة منها، واصبحت الفرقة التي كانت حتى أوائل القرن الثالث منبوذة تعيش على الهامش وينظر اليها بكثير من الشك والاتهام، تحتلّ

---

1 – انظر: رجال الكشي: 247، مناقب ابن شهر آشوب3: 354.

2 – رجال الكشي: 246.

مكاناً في المجتمع الشيعي وتسعى لدحر الاتجاه المعتدل لتطرح نفسها مفسّراً وممثلاًً حقيقياً للمذهب الشيعي.

وقف علماء ورواة الحديث في مدرسة قم - التي كانت يومها المركز العلمي الرئيسي للتشيع- موقفاً حازماً أمام افكار المفوضة، اذ حاولوا بكل ما أوتوا من قوة صدّ التيار الجارف من ادبيات الغلاة التي اخذت بالانتشار، وقرروا وصم كلّ من ينسب للأئمة اموراً فوق مستوى البشر بـ(الغلو) أو المغالي ومن ثم اخراجه من مدينتهم. ولم يقف المفوضة أمام هجوم علماء قم مكتوفي الايدي، بل بادروا الى اتهامهم وسائر الشيعة المعتدلين بالتقصير في حق الائمة وأسموهم بـ«المقصّرة». ووصل الامر في بعض المناطق الى انقسام الشيعة الى فريقين متخاصمين متعاديين، وفي احد المرّات قام هذان الفريقان بارسال مندوب عنهما الى الامام العسكري ليحكم بينهم في الخلافات التي تجتاح منطقتهم، فيشنّ الامام هجوماً على المفوضته ويصفهم بالكذابين[1].

وقد واصل المفوضة نزاعهم الذي لايعرف الكلل مع علماء قم وكانوا يطلقون عليهم «المقصّرة» وهي وصمة مهينة أغضبت الشيخ الصدوق أكبر وأبرز علماء قم وممثل مدرستها، الذي عاش في أواسط القرن الرابع الى أواخره، فكتب في رسالة اعتقاداته عرضاً إجمالياً للآراء الكلامية للشيعة، وبعد أن اكّد على أن الغلاة والمفوضة كفرة، وأنهم أشد كفراً وضلالاً من سائر الفرق، قال: «***إنّ علامة المفوضة والغلاة ونظائرهم هي اتهامهم علماء قم ومشايخها بالتقصير***»[2].

وكان المنحرفون في زمن الامام الباقر والامام الصادق×قد سبقوا المفوضة في الدس وتحريف النصوص القديمة التي كتبها علماء معتمدون, وبطبيعة الحال فقد نقلت هذه الروايات الموضوعة بعد ذلك عند اولئك العلماء وبنفس الاسناد العامة الواردة في تلك الكتب، ولم يتمكن النظام التقليدي في رواية الحديث أن يمنع ذلك الدسّ في الروايات كما يظن البسطاء لكن المشكلة الاساسة للمفوضة كانت

---

1 - الغيبة للشيخ الطوسي، 148-149/ الدراية للخصيبي: 359.

2 - رسالة/ اعتقادات الصدوق: 101.

تكمن في الجو الذي خلقة الائمة ضدّهم من خلال تصريحات عديدة، وفهم الناس جيداً أن الائمة كفّروا المفوضة في البنية العلمية للشيعة وخاصة في القرن الرابع حيث لقيت قبولاً بالتدريج كما دخلت هذه الآراء في المجاميع الحديثية ولاسيما الموسوعية منها ككتاب الكافي الذي دخلته بسبب ضخامته، أحاديث ضعيفة كثيرة حتى قال أحد اكابر العلماء[1] : <إن من بين أحاديثة الـ«16199» يوجد (9485) حديثاً ضعيفاً وغير معتبر، ودخلت في الفكر الشيعي كثير من كتابات المفوضة عن طريق الكتب التي ألّفها بعض علماء الشيعة<.

وفي تلك العصور ظهر عنصر جديد ساعد على نقل واذاعة أحاديث المفوضة، وهذا العنصر هو ذهنية رواة الحديث، التي تعتبر كثرة الرواية مقياساً للمنزلة العلمية للراوي، وبتأثير هذه الذهنية راح المحدّثون يروون بلهفة وولع كلّ مايسمعونه من شيوخهم واستاذتهم، ولهذا كثرت أحاديث الرواة من سنّة وشيعة، وكان الرواة يبرّرون مسلكهم هذا بمقولة (إن الرواية غير الدراية) و (إن الراوي غير مسؤول عن صحة الحديث الذي ينقله عن مشايخه). وسرعان ماظهر عنصر آخر ساعد على تغلغل أفكار المفوضة في التراث الشيعي، وهو اهتمام بعض العلماء المتأخرين في تدوين وحفظ ما وصل اليهم من «مواريث الشيعة»، وتعني جميع الآثار الباقية من القرون الاولى للتاريخ الاسلامي لمؤلفين ذكرهم علماء الرجال ضمن رجال الشيعة بالرغم من وصفهم لهم بفساد العقيدة أو اتهامهم لهم بالغلو والتفويض[2]، وبنفس الدافع قام العلامة محمد باقر المجلسي بنقل واقتباس كل ما وجده من هذه المواضيع في كتابه القيّم «بحار الانوار» مع أنه في كثير من الأحيان، واتباعاً للاصول العلمية، يشير الى قيمة المصدر وغرابة الموضوع وعدم اعتقاده بصحته.

---

1 - لؤلؤة البحرين: 395، روضات الجنات، 6:116، الذريعة 17: 245.

2 - ككتاب سليم بن قيس الهلالي، وإثبات الوصية للمسعودي، والاختصاص المنسوب للشيخ المفيد.

ومع أن المفوضة اعتبروا من الناحية النظرية فرقة خارجة عن المذهب الشيعي[1]، وأن عقائدهم مرفوضة باجماع علماء الشيعة، فان الكثير من تعاليمهم التي صاغوها بشكل أحاديث عن أهل البيت لقيت مؤيدين في أوساط الشيعة في العصور التالية، ثم ظهر بين الشيعة افراد وجماعات تعتقد بتفسير المفوضة للوجود ودور الائمة في خلق ورزق الموجودات، ومن هؤلاء مؤلفون كالحافظ رجب البرسي (توفي بعد عام813) وفرقة الشيخية التي ظهرت في القرن الثالث عشر. وأيّد الكثير من الدراويش والمتصوفة هذه العقائد عندما وجدوها موافقه لأفكاره الباطنية. ثم ظهر في الفلسفة العرفانية الشيعية اتجاه جديد متأثر بقوة بنظرة محي الدين بن عربي الصوفية الى الوجود، الذي تطور في القرن الحادي عشر الهجري بعد حوالي ثلاثة قرون من بدايته الاولى في أفكار وآثار العارف الشيعي السيد حيدر الآملي، واتخذ شكل مدرسة فلسفية تسمى بالحكمة المتعالية. فهذه المدرسة طرحت في تحليلها لمفهوم الامامة النظرية المسمّاة بـ«الولاية تكوينية» على أساس نظرة ابن عربي الى الوجود»[2].

هذه شواهد عامة على أن جميع التراث الروائي حتى الروايات الصحيحة يجب فحصها والتحقيق فيها حيث نخرج بنتيجة أن الرواية ما لم تكن محفوفة بالقرائن القطعية فلا قيمة لها ولا اعتبار. ثانياً: على فرض أن الامام له هذا المقام بحيث أنه يحق له التكلم بما يخالف العقل, والقرآن ولكن الامام غير خبر الواحد, ونحن نعتقد بأننا اذا كنّا مع الامام وسمعنا منه حديثاً غريباً وجب علينا قبوله، ولكنّ بعد مضي أربعة عشر قرناً لايعلم هل أن هذا كلام الامام صدر عنه بهذه الصورة – مع كل هذا الجعل والكذب والغلو الذي حصل في هذه الروايات من قبل الغلاة واعداء اهل البيت – أم لا؟

---

1 – انظر مثلاً كتاب الغيبة للشيخ الطوسي ص254حيث يقول عن «أبي دلف»: (صار مفوضاً ولا عرفته الشيعة الآمدّة يسيرة).

2 – د. حسين المدرسي الطباطبائي، تطور المباني الفكرية للتشيع، ترجمة د. فخري مشكور، الفصل الثاني، ص35–82 باختصار.

* * *

الفصل الثالث

إشكالية خبر الواحد وحجية الظن

إنسداد باب العلم وحجية خبر الواحد ≅ بطلان الاستدلال بسيرة العقلاء على حجية خبر الواحد ≅ إشكالية الاستصحاب ≅ مفهوم آية النبأ ≅ تضخم الفقه بسبب العمل بالروايات الظنية ≅ عدف فاعلية علم الرجال ≅ رواج جعل الحديث في العصور الأولى ≅ سبب الانحراف في الفقه ≅ حجية الإجماع والشهرة ≅ منهج الاحتياط وتحريم الحلال

انسداد باب العلم وحجية خبر الواحد

هناك بحث في علم الاصول يتلخص في أن لدينا من جهة قطع بالتكاليف الشرعية التى يجب مراعاتها، ومن جهة أخرى فانّ باب العلم مسدود، أي أننا لا نملك الطرق القطعية لمعرفة هذه الاحكام ولكن هناك ظنون معتبرة في معرفة الاحكام، وبما أننا نحصل على مقدار معتبر من التكاليف بوسيلة خبر الواحد وغيره من الطرق المعتبرة «و إن كانت غير قطعية»، فالعلم الاجمالي ينحل في هذه الصورة، وبعد العمل بهذه التكاليف لا يوجد لدينا علم بوجود تكاليف أكثر مما هو متوفّر من خلال الفحص في الجوامع الروائية، ويتبدّل علمنا السابق الى شكٍّ في التكليف الذي هو مجرى اصالة البراءة.

ويجب الدقة في هذا الكلام، فهل يعقل أن الله تعالى خلق الانسان وأراد منه سلوك طريق الحق ولكنه في نفس الوقت لم يوفّر له أدوات معرفة هذا الطريق؟

هل يعقل أن الله تعالى, الذي نهى في القرآن الكريم عن اتباع الظن سبعين مرّة, لم يضع امام عباده طريقاً لمعرفة الحق سوى الطريق الظني؟

إنّ الحكومات مالم تبلّغ احكامها للناس أو تضع بين ايديهم وسائل العلم بها فانها لا تتوقع من شعوبها شيئاً معيناً، اذن فكيف يجوز لله تعالى أن يضع لمعرفة تكاليفه احاديثاً وروايات قد تلوثت بأيدي التحريف والجعل كثيراً، وكما سنرى من خلال البحث أن سوق الأحاديث والاخبار الى درجة من الارتباك بحيث إن

الأحاديث الموجودة في الكتب الشيعية المعتبرة، وحتى كتاب الكافي أيضاً، لا يمكن الاعتماد عليها، فكيف الحال بالمجاميع الروائية الأخرى كبحار الأنوار الذي جمع بين دفتيه كل رطبٍ ويا بسٍ من الروايات؟

نحن نعتقد أن الله تعالى قد بيّن الطريق القويم والقطعي لمعرفة احكام دينه، بحيث إن سياق الآيات الناهية عن اتباع الظن لا يتحمل أيّ تخصيصٍ وتأويل، أي أنها آبية عن التخصيص فلا يمكن اعتبار هذه الآيات ناظرة الى اصول العقائد. مضافاً الى أن معنى هذا الكلام أن المكلف حتى لولم يصل الى الحق في الفروع فلا اشكال في العمل بخلاف الحق، فهل أن الفروع غير مهمة حتى نحصر الاعتماد والتمسك بالعلم في الاصول ونترك للفروع العمل بالظن؟ وهل أن أهمية معرفة الاحكام والتكاليف الالهية أقل من تومان واحد؟ فلو أن ألف نفر شهدوا بأنهم يحتملون 99% أن فلاناً مدين لشخصٍ آخر توماناً واحداً، فانّ شهادتهم هذه لا تكون مقبولة ولا يعتمد في مثل هذه الموارد على الظن مهما كان قوياً بل يقال هنا بوجوب الاعتماد على العلم واليقين، فكيف يمكن العمل الظن لاثبات الحكم الالهي الذي لايدانيه شيء في الأهمية؟

وقد سعى الشيخ الانصاري الى اثبات اعتبار خبر الواحد غير المحفوف بالقرائن بأية صورة، ولهذا حمل الآيات الناهية عن العمل بالظن على مورد اصول العقائد، ولكنه غفل عن أن أكثر هذه الآيات وردت في مورد الاحكام الشرعية لااصول العقائد، أي أن النص القرآني ورد في حرمة تبعية الظن في الاحكام الفرعية كما في الآيات التالية:

1- [وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إن رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ] (6/119).

2- [قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمْ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ] (6/140).

3- [ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنْ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ أَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ] (6/143).

4- [وَمِنْ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ أَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إن اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] (6/144).

5- [سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ] (6/148).

6- [قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أن اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ] (6/150).

ويقول الشيخ الحرّ العاملي في كتاب «الفوائد الطوسية»[1]، بعد ذكر الآيات الناهية عن العمل بالظن:

«وتخصيص هذه الآيات باصول الدين كما وقع من الاصوليين بناءً على أن الضرورة ألجأت الى العمل بالظن، إمّا مطلقة كما قاله العامة، أو في زمن الغيبة كما قاله بعض الخواص، ضعيفٌ لا وجه له».

والخلاصة يجب الاستناد على العلم في كلّ امر يتعلق بالدين، سواءً كان في الامور الاعتقادية أو في الأحكام الفرعية، وكونها من الفروع لايقلل من أهميتها، لأنّ ذلك مجرد اصطلاح، والأحكام الالهية تتوغل في عمق حياة المكلف وهي الى درجة من الأهمية أن النبي الأكرمρ ليس له حق زيادتها أو التقليل منها والاّ فانه يستوجب الغضب الالهي كما ورد في الآية الشريفة.

---

1 - الفوائد الطوسية، ص404.

بطلان الاستدلال بسيرة العقلاء على حجية خبر الواحد

اذنّ فمقولة أن العمل بخبر الواحد يبتني على سيرة العقلاء حيث إنهم يعملون بخبر الواحد في جميع المجتمعات البشرية وأنّ الشارع لم يردع عن ذلك، باطل من الأساس لأنه:

أولاً: إن العقلاء مالم يحصل لديهم الوثوق بالخبر فانهم لا يتحركون للعمل به، وليست العدالة والفسق بذات أهمية لديهم، المهم لدى العقلاء هو الاطمئنان بمضمون الخبر، ولهذا السبب نراهم احياناً يصدقون الشخص الفاسق الذي لايرون مسوغاً للكذب في كلامه وليس الخبر ايضاً على درجة من الأهمية، واحياناً أخرى لايقبلون الخبر من العادل لانهم يحتملون كذبه في هذا المورد الخاص على الرغم من عدالته، من قبيل أن يتوجه الشخص لطلب يد إبنة هذا العادل فيخبره الأب عن كمالات ابنته وصفاتها الايجابية، ففي مثل هذا المورد لا يرتب العقلاء اثراً على كلام الأب الاّ بعد التحقيق والفحص عمّا يؤيد هذا الكلام من موارد أخرى. فلو أن الشخص اكتفى بقول الأب وتزوّج هذه البنت فانه يقع مورد ذمّ العقلاء وتوبيخهم ولا يقبل منه عذره في أن الأب عادل وأنه أخذ بكلامه في صفات البنت.

ثانياً: إن كل عرف بشري يتبع هذه القاعدة أيضاً، أي أنه لا يعتني بخبرالثقه الاّ اذا كان مضمونه يورث الاطمئنان.

ثالثاً: إن الشارع قد نهى عن العمل بالظن قبل التبيّن، سواءً حصل الظن بسبب خبر العادل أو خبر الفاسق.

لوتدّبرنا في الآيات القرآنية لرأينا أن امهات الاحكام قد أخذت منه، وبعض هذه الاحكام أيضاً وردت بالاخبار المتواترة ومقترنة بالقرائن القطعية، وما سوى ذلك يمكننا الرجوع الى أصل البراءة، أي أن أصل البراءة جارٍ في موارد لايقوم عليها الدليل القطعي، فكلما لم يثبت بالدليل القطعي فإنه باقٍ على اباحته وحليته الأولية.

وما دعا فقهاءنا الى العمل بأخبار الآحاد هوأنهم توهّموا أن الله تعالى له حكمٌ شرعيٌ في جميع الوقائع والحوادث، وهذا الحكم موجود في الكتاب والسنّة ويجب علينا اكتشافه والعمل به، ومن جهة أخرى فإنهم قرأوا الفروعات الفقهية لأهل السنة وأرادوا العمل بمنهجيتهم، حيث عرضوا فروعات كثيرة للمسائل الفقهية، وبسبب هذين العاملين وجد فقهاؤنا ضرورة العمل بأخبار الآحاد وعرضوا فقهاً مشحوناً بالمفاهيم والافكار غير المعقولة والحال أن امتياز الدين الاسلامي الذي يدعي الإلزامية ليس في كثرة الاحكام وأنّ لديه حكما لكلّ واقعة بل على العكس من ذلك، فانّ احكامه الالزامية لابد أن تكون قليلة جدّا لتكون يد اتباعه مفتوحة للعمل بما فيه صلاحهم وما يتناسب مع كلّ واقعة حسبما يرونه بعقولهم ويتناسب مع اصول ومباديء هذا الدين.

وخلاصة الكلام أن باب العلم بأحكام الدين غير موصدة، والطريق الى العلم بالأحكام الشرعية مفتوحٌ، ولكنّ احكام الدين أقلُّ مما يفتي به هؤلاء الفقهاء، والوصول اليها أسهل ولاحاجة لفهمها الى تلك التعقيدات الفكرية والمطبّات الفقهية.

وقد ذكر الشيخ الطوسي، الذي يعد المؤسس لحجية أخبار الآحاد في هذا المجال، كلاماً متناقضاً، فقال في كتاب «العّدة»: إن العمل بأخبار الآحاد في اصول العقائد هو من عمل بعض الجهلاء من اصحاب الحديث، ولكنه ذهب أيضاً الى حجّية هذه الأخبار في الاحكام الالهية بصورة مطلقة.

ونقول للشيخ الطوسي: إن دين الله, سواء في الاصول أو في الفروع, يجب أن يكون مستنداً الى الوحي، فكما أن العمل بخبر الواحد في الاصول باطلٌ كما تقول فيجب أن يكون باطلاً في الفروع أيضاً، والاستناد على الاخبار الخالية من القرائن القطعية واسنادها الى صاحب الشريعة غير جائز لانه لايقين لدينا من صدورها عن الشارع، وعليه فانّ ماذهب اليه الشيخ الطوسي في هذا المورد متناقضٌ في نفسه.

وأول شخص فتح باب العمل بخبر الواحد في الاسلام هو أبوبكر عندما قال: ***«سمعت رسول الله يقول: نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة»*** ولم يعلم في نقله لهذا الخبر أحدٌ من الصحابة. أي لم يدّعِ أحدٌ من الاصحاب أنه سمع

هذا الحديث من النبي الأكرمρ الى أن تصدّى ابوهريرة في زمان معاوية الى ذلك وقال: سمعت النبي يقول: «***نحن معاشر الانبياء لا نورّث***» فلماذا عندما طالبت الزهراء بفدك من أبي بكر لم يتحرك ابوهريرة لتأييد ابي بكر مع أنه كان موجوداً في المدينة ولم يقل بأنني سمعت هذا الحديث من النبي؟ هل يقبل العقلاء أن النبي الأكرم ρ ذكر ذلك لأبي بكر فقط مع أنه لا يرتبط به من قريب أو بعيد؟ ونحن نعلم أن النبوة قد ختمت برسول اللهρ الى يوم القيامة وهذا الحديث يتعلّق مباشرة بفاطمة وزوجات النبي لا بشخصٍ آخر، ألا ينبغي أن يتحدث النبي بهذا الحديث لابنته وزوجاته وصهره قبل أن يتحدث به لشخصٍ آخر ليس له علاقة بميراث النبي؟

عندما طلب ابوبكر من فاطمة الزهراء شهوداً على ادعائها فينبغي عليه أن يأتي بالشهود والقرائن لتأييد خبره.

أجل فان أبابكر فتح باب العمل بخبر الواحد في هذه المسألة وشاع ذلك تدريجياً بين المسلمين وسرى هذا المرض الى الشيعة ايضاً وكانت نتيجته هي انقلاب المفاهيم الدينية والفوضى في الاحكام الشرعية.

إن انحراف الفقه الاسلامي بدأ من عصر الخلفاء، وهو العصر الذي كثر فيه العمل بالظن، أي القياس والاستحسان والمصالح المرسلة واخبار الآحاد، وازداد ذلك في زمان عثمان الى أن وصل الدور الى معاوية، فوجد نفسه، ومن أجل تثبيت سيطرته على البلاد الاسلامية الواسعة وقمع مخالفيه من الشيعة والخوارج، بحاجة الى الاستعانة بالفقهاء والقضاة ورواة الحديث وأئمة الجمعة والجماعات والوعاظ لأجل تحريف حقائق الدين وقلب مفاهيم القرآن وجعل الأخبار والروايات لتحكيم دعائم سلطته.

ولهذا شاعت وترسخت حجية ظن المجتهد بين العامة وأهل السنّة، وعندما يعترض عليهم بأن الظن لا يغني من الحقّ شيئاً وقد لا يصيب الواقع، يقولون: للمخطئ اجرٌ واحد وللمصيب أجران!!

والفئة الوحيدة التي اعترضت على هذا المنهج هم أهل البيت عليهم السلام، فان الاختلاف بين أهل السنة وأئمة أهل البيت يدور حول مسألة العمل بالظن،

أي العمل بالآراء الشخصية، وطريق الشيعة مقتبسة من أهل البيت في اتباعهم للقرآن والسنّة القطعية ودليل العقل لا الظن الشخصي. إن الشيعة يرون انحصار الحكم بالله تعالى لاآراء الناس الذين يفتون بالظن والاحتمال وينسبونه الى الله تعالى وبذلك يزيدون من اختلاف المذاهب والمدارس الفقهية، لأنه على هذا سيكون لكلّ شخص صلاحية الاجتهاد والعمل بظنه بمجرد أن يكون لديه اطلاع على اللغة والحديث واصول الفقه، ومع ذلك فانّ قدماء الشيعة لم يجيزوا العمل بخبر الواحد وكان انكار القياس وانكار العمل بخبر الواحد من امتيازات الشيعة في ذلك العصر، يقول العضدي: «***إن العمل بخبر الواحد واجب على خلاف نظر الكافي وابن داوود والرافضة***».

هذا النص يؤيّد أن الشيعة اتفقوا على رفض العمل بخبر الواحد، ولم تكن هذه المسألة خلافية بينهم والاّ كان يقول «بعض الرافضة».

إنّ العضدي ومن تابعه من أهل السنة استندوا على عمل أبي بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدّة، وعمل عمر بن الخطاب بخبر عبدالرحمن في جزية المجوس، وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الذي قال: «***الأئمة من قريش، الأنبياء يدفنون حيث يموتون، ونحن معاشر الانبياء لا نورّث***».

هذا وإنّ الشيخ الطوسي واتباعه الذين يرون حجية خبر الواحد لم يذكروا اسم أحدٍ من الفقهاء قبل السيد المرتضى يؤيدهم في مذهبهم هذا ويرى صحة العمل بخبر الواحد، ولا يوجد في أيّ كتابٍ قبل ذلك أيضاً، وعليه فكما قال السيد المرتضى والطبرسي أن المسألة اجماعية وأن أحداً من القدماء لم يعمل بخبر الواحد غير المحفوف بالقرائن. ومع الأسف فان الشيخ الانصاري يقول: >***إن الإجماع الذي ادعاه السيد المرتضى والطبرسي وآخرون لم يتحقق لدينا لأنّ ما نقل الينا كلامهم هذا هو خبرٌ واحد والخبر الواحد غير حجة، وأما ماذكر بعض العامة مثل الحاجبي والعضدي من نسبة عدم حجية خبر الواحد الى الرافضة فيستند على كلام السيد المرتضى***<.

في حين أن السيد المرتضى والطبرسي لم ينفردوا بادعاء الاجماع في هذه المسألة، بل كانت مسألة مسلمة بين القدماء، ثم إن السيد المرتضى لقُربه من قدماء

الاصحاب كان واقفاً على اقوالهم وآرائهم. الاّ أن الشيخ الانصاري يصر على أن السيد المرتضى والقدماء انما لم يعملوا باخبار الآحاد الظنية لامكان العثور على القرائن والشواهد الدالة على صحة صدور الخبر عن المعصوم في ذلك الوقت، خلافاًً لعصرنا الذي فقدت فيه هذه القرائن ووجدنا أنفسنا مضطرين للعمل بخبر الواحد.

وفي مقام الجواب عن هذا الكلام نقول: ما هي القرائن التي كانت موجودة في زمان السيد المرتضى ثم فقدت بعده مباشرة؟ كيف يعقل هذا المعنى مع أن الشيخ الطوسي كان معاصراً للسيد ومن تلامذته؟

إشكالية الاستصحاب

لقد تصّور البعض أن الاستصحاب الذي يسود العمل به في حياة الانسان وفي الفقه هو نوعٌ من اعتبار الظن والعمل به، لأنّ استصحاب اليقين لبقاء الأمر المشكوك لايولّد العلم ومع ذلك فنحن مكلّفون بالعمل به، في حين أن هذا المعنى غير وارد في الشريعة ولا يوجد أيّ ظنًّ معتبر فيها والعقلاء أيضاً يعتمدون في معاملاتهم ومعاشراتهم على العلم لا الظن والاحتمال، والاستصحاب بدوره ليس بحجة لديهم لا من جهة أنه ظن بل من جهة أن العلم هو الحجة، ومالم يقم دليلٌ قطعيٌ على نقض الحالة السابقه فانهم يبقون على قطعهم السابق.

وبعبارة أخرى: عندما يتحقق العلم بوجود شيء فالعقل يأمر الانسان بالعمل بمقتضى ذلك العلم الى أن يقوم علمٌ آخر على خلافه، وكذلك عندما يعلمون بعدم شيء فالعقل يفرض عليه العمل بمقتضى عدمه الى أن يتحقق لديهم العلم بوجوده، وهذا يعني لزوم تحقق العلم دائماً والتمسك به لنقض العلم السابق لانقضه بالظن.

اذن فالاستصحاب ليس عملاً بالأعّم الأغلب، بل ابقاء المعلوم على حاله الى حصول الناقض القطعي بخلافه لا الناقض المظنون أو المشكوك، وهذا الحكم يسري في جميع الاصول ولا ينحصر بالاستصحاب.

مفهوم آية النبأ

وتمسّك البعض لاثبات حجية خبر الواحد بمفهوم الآية الشريفة [إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ][1]، فقالوا إن خبر الفاسق يحتاج الى التبيّن لا خبر العادل الذي يجب قبوله بدون تبيّن.

وفي مقام الجواب نقول: إن هذا التعليم القرآني ليس امراً تعبدياً بل هو ارشاد الى أمر عقلائي كما في مئات الموارد من هذا القبيل، وهذا الأمر العقلائي يقرر أن العقلاء لا يعتمدون على خبر الفاسق الذي يكذب للمحافظة على «منافعه الشخصية» فيتحركون على مستوى التحقيق والفحص عن حقيقة هذا الخبر، والله تعالى لم يقل بوجوب ردّ خبر الفاسق بل يقرر لزوم التحقيق عنه لكشف حقيقة الحال وهو معنى «التبيّن»، فلو فرضنا أننا علمنا بصحّة ما يقوله الفاسق فلا أحد يدّعي لزوم التبيّن في هذا المورد أيضاً، اذن فمحور المسألة هو الشك في الخبر، فكلّ خبرٍ يشكّ فيه العقلاء يجب عليهم التبيّن سواءً كان المخبر عادلاً أم فاسقاً، وكلّ خبرٍ لم يشك في صحته العقلاء فلا يحتاج الى التبيّن حتى لو كان المخبر فاسقاً، والشاهد على ذلك ما ورد في ذيل الآية الشريفة حيث يقول «أن تصيبوا قوماً بجهالة» يعني في كلّ مورد يعد ترتيب الأثر على الخبر من الجهالة فلا ينبغي ترتيب الأثر عليه، بل يجب التحقيق والفحص ثم العمل به بعد حصول الاطمئنان. فعندما نريد المشاركة مع أحد الأشخاص في شركة تجارية، فلا يكفي مجّرد إخباره لنا عن سوابقه التجارية الناجحة، فلو اكتفينا بذلك وأقدمنا على المساهمة في هذه الشركة ثم تعرضت الشركة للافلاس فالعقلاء يصفون عملنا هذا بالجهالة ويتحركون في توبيخنا ويقولون: صحيحٌ أن هذا الشخص عادل ولكن في مثل هذه الموارد لا

---

1 – سورة الحجرات: 6.

يكفي الاعتماد على خبر العادل أو عدّة عدول، فكيف الحال باخباره هو عن نفسه؟ فينبغي عليك قبل ذلك أن تتحدث مع شركائه السابقين وتطمئن الى صداقته وامانته، والاّ فانّ عملك هذا يعدّ مصداق «الجهالة» التي تورث الندامة.

عندما يثق العقلاء بخبر العدل ويعملون به لأنهم لا يرون باعثاً له على الكذب، ولكن اذا كانت هناك شواهد على كذب الخبر أو خطأ المخبر، كأن يصل إلينا الخبر بعد ألف سنة ومن خلال تعقيدات كثيرة على مستوى الفكر والحالة السياسية والاجتماعية المتزامنة مع نقل الخبر عادةً فانه يحتاج الى ذلك الملاك في خبر الفاسق وهو «التبيّن» فيجب التبيّن عن خبر العادل أيضاً ولا نقبله بدون شواهد وقرائن محفوفة به لورود احتمال التلوث بالخطأ أو التحريف أو الوضع (كما في الماء الزلال الذي ينبع من العين الصافية في أعالي الجبال وينحدر الى السهول في مسيرة طويلة تبلغ مئات الكيلومترات فلا يبقى على صفائه ونقائه) فالعقلاء لا يعتمدون على خبر الواحد في المسائل الدينية وخاصة اذا وصل اليهم الخبر بعد 14 قرناً أو أكثر بكلّ ما تحفل به سوق الاخبار والروايات من عنصر الوضع والتحريف والكذب.

وعلى فرض أننا لا نعلم بمضمون ومدلول آية النبأ، أي أنها كانت من المتشابهات (مع أنها من المحكمات قطعاً) فيجب العمل بمفاد قوله تعالى: [وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ][1] فما لم يحصل لدينا علم بمفاد الحديث لا ينبغي قبوله والعمل به.

«التبيّن» لا يختص بخبر الفاسق، ففي كلّ مورد يحتمل تحقق الضرر والفساد في صورة العمل بالخبر وجب التبيّن، مثل قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا][2] فالتبيّن هنا جاء بالنسبة الى مجهول الحال ولم يثبت فسقه ولا

---

1 - الاسراء: 36.

2 - النساء: 94.

عدالته، بل أكثر من ذلك فانّ الله تعالى أمر المسلمين بالتبيّن بالنسبة الى المسلمين المهاجرين، فقال تعالى في الآية العاشرة من سورة الممتحنة:

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ...][1].

فالقرآن الكريم يقرر هنا أن المؤمنات المهاجرات اذا هاجرن اليكم فراراً من شرّ الكفار فلا تقبلوا ادعاءهنّ بالايمان قبل التحقق والتثبت من ذلك، فهنا ليس الحديث عن الفاسق، بل الكلام عن أشخاصٍ مسلمين ومهاجرين أيضاً، ولكن نظراً لوجود احتمال نفوذ عناصر مشكوكة مع هؤلاء المهاجرات فالقرآن يؤكّد عدم قبولهنّ الاّ بعد امتحانهنّ. وعليه ففي كلّ مورد يرد احتمال الكذب أو الخطأ فلا بّد من التبينّ ولا ينبغي قبول كلام أيّ شخص بدون تبيّن وامتحان.

تضخّم الفقه بسبب العمل بالروايات الظنية

إن الشيخ الطوسي الذي شاهد كثرة المسائل الفقهية في فقه أهل السنة يقول في أول كتابه «المبسوط» أنه لايريد للشيعة أن يكونوا أقل من السنة في كثرة فروعهم ومسائلهم الفقهية، ولهذا سلك مسلك أهل السنة في مبحث حجية الظن الحاصل من أخبار الآحاد، وبنى أصول الفقه على منهج أهل السنة، فلو راجعنا كتب اصول أهل السنة مثل: شرح المختصر للعضدي، والأصول للفخر الرازي، والاصول للحاجبي والقاضي عبد الجبار وغيرهم لرأينا أن علماء الشيعة أيضاً رتبّوا مسائل الاصول من مباحث الالفاظ الى الاجماع والشهرة والخبر المتواتر وخبر الواحد وغير ذلك من المباحث الاصولية بترتيب كتب العامّة، وعندما ننظر الى كتب الفقه للشيعة نرى أيضاً أن ترتيب المسائل والمواضيع الفقهية كترتيب كتب الفقه لاهل السنة من قبيل: كتاب الظهار، كتاب الايلاء، كتاب العتق، كتاب اللعان، كتاب التدبير والمكاتبة والاستيلاء. فالشيخ الطوسي يعتقد أنه إذا لم يقرر الحجية لأخبار الآحاد فلا يمكنه تأليف كتب فقهية واسعة وضخمة وذات فروعات كثيرة، ومن هنا أدخل العمل بخبر الواحد.

---

1 - الممتحنة: 10.

والنتيجة هي أن سعي الشيخ الطوسي بعد سنوات مديدة من التدريس والبحث لم يقل بأنني علمت بأنّ هذا هو حكم هذه المسألة، وغاية ما يدّعي أنه يظن أن حكمها كذلك، بينما يقول الفقيه المخالف له أيضاً أنه يظن أن حكم المسألة على خلاف ذلك، وهكذا يزداد الاختلاف وتتسع رقعة الانشقاق يوماً بعد آخر.

وقد تحرّك اتباع الشيخ الطوسي في تقليده والاذعان له من موقع الاعجاب بتأليفاته الكبيرة وألفّوا كتاباً مبنيّة على حجّية أخبار الآحاد والاجماع والشهرة، فهؤلاء يرون بطلان القياس فقط، ولكن كما تقدّم أن حجية الظن الحاصل من الاخبار أيضاً لا تختلف بالنتيجة عن العمل بالقياس، لأنّ حصيلة كلّ واحدٍ منها هو الظن لا العلم، بل إن الظن أيضاً لا يتوفّر في جميع الفتاوى فكيف الحال بالعلم؟

وقد صنّف الفقهاء مئات الكتب المطوّلة والموجزة في اصول الفقه وفروعه حيث لم تنتج سوى اتلاف العمر والمال وزيادة حدّة الخلاف والنزاع والجدال، وقد وضعوا القرآن، الذي يعمل على تربية الانسان ونشر العدالة والحرية وازالة الظلم والطغيان، في زاوية النسيان، لقد تمّ تدوين اصول الفقه منذ عصر السيد المرتضى الى زمان الشيخ حسن صاحب المعالم «حوالي ستة قرون» في عدّة كتب صغيرة نسبياً ككتاب «الذريعة» للسيد المرتضى، و«العّدة» للشيخ الطوسي، و«المعارج» للمحقق، و«الزبدة» للشيخ البهائي و«المعالم» للشيخ حسن وامثالها حيث يعتبر كتاب المعالم اكثرها تفصيلاً لمسائل الاصول، ولكن منذ القرن الثاني عشر ولحّد الآن فانّ كتب الاصول تزداد جمعا يوماً بعد آخر حيث صدرت مصنّفات، كالقوانين، الفصول، المناهج، هداية المسترشدين، بدائع الأفكار، فرائد الاصول، كفاية الاصول وغيرها حيث لا يكفي عمر الانسان لمطالعتها جميعاً ولاتتضمن سوى تغيير بعض العبارات وتفصيل بعض المجملات ونقل ايراد ونقض أقوال.

إنّ اكثر المسائل التي اشتهرت بين المتأخرين حدثت بعد زمان الشيخ الانصاري ولم تكن مشهورة بين القدماء، فعليه لا قيمة لمثل هذه الشهرة. وينقل الشيخ حسن في المعالم عن والده الشهيد الثاني أن الفاضل المحقق سرير الدين

محمود الحمصي قال إنه لم يبق في الامامية من تقدم فتواه على أساس التحقيق والاستدلال بل إن فقهاءهم ينقلون نظرات الشيخ الطوسي فحسب.

عدم فاعلية علم الرجال

لعلك تقول: إن علم الرجال تكفّل بتشخيص الحديث الصحيح والسقيم. وفي الجواب نقول: ولكن هناك مشاكل لا تنحل في تشخيص صحة الحديث، منها:

1- إن خبر الثقة ليس هو الحجة بل الخبر الموثوق حجة، أي أن الخبر الذي يورث الاطمئنان بصدوره من المعصوم هو الحجة لا كلّ مايخبر به الثقة. وسيرة العقلاء قائمة على العمل بالخبر الموثوق لابخبر الثقة. فالعقلاء يعملون بكلّ خبر يفيد الاطمئنان بمضمونه وإن كان ناقل الخبر ليس بثقه ولايعملون بالخبر الذي لايورث الاطمئنان بمضمونه وإن كان المخبر ثقة وعادلاً، فلو أخبر فاسقٌ بخبر ولم يكن لديهم أنّه باعثٌ على الكذب فالعقلاء يقبلون خبره ويعملون به ويرتبون الأثر عليه. ولكن اذا ذهبوا لطلب يد بنت شخصٍ عادل واخبرهم أن ابنته فتاة رائعة فانهم لايقبلون بقوله حتى يسألوا بعض الجيران والأصدقاء عنها فاذا أيدوا مقالة الأب عن حسنها وجمالها فانهم يقبلون بذلك لأنّ أب البنت انما يشهد بما فيه نفعه، اذن فالمعيار هو الوثوق بالرواية لا وثاقه الراوي.

إنّ الحياة اليومية لجميع العقلاء وسيرتهم العملية أفضل شاهد على هذا المدعى، فنحن نسأل عن الوقت من المارّة ونرتب الأثر على جوابهم ولا نلتفت الى فسقهم وعدالتهم، لأننا لانجد باعثاً على الكذب في هذا المورد ولكن اذا أردنا أن نشرك أحداً في تجارة فلا نكتفي بشهادة رجل عادل واحد ليؤكد لنا ثقة هذا الشريك، فلو أن رجلاً اشترك معه في تجارة على أساس شهادة شخصٍ عادل بوثاقته ثم سرق الشريك امواله فانّ العقلاء يذمونه بأنك لماذا اكتفيت بشهادة شخص واحد وأودعت هذا المال الخطير عند ذلك الشريك؟ ويؤيد هذا المدعى حكم الشارع في البينة بلزوم شهادة رجلين عدلين لا رجل واحد. اذن فسيرة العقلاء تقوم على أساس الوثوق بالرواية لاوثاقة الراوي، فاذا اتخذ الشارع الحكيم منهجاً آخر غيرمنهج العقلاء وطلب منّا أن نسلك غير مسلك العقلاء وجب أن يؤيد منهجه

الجديد بالكثير من الآيات والروايات المتواترة ليفهم الناس خطأ مسلك العقلاء، ولكننا لا نجد مثل هذا المعنى والمفهوم في دائرة المفاهيم والتعاليم القرآنية.[1]

2- إن خبر الثقة انما يكون حجة اذا كان عن شهادة حسية، اما لوكان عن حدس فلا قيمة له، والاّ وجب العمل بجميع فتاوى الفقهاء واعتبارها صحيحة لأنها خبرٌ عن حكم الله تعالى. فالشهادة على وثاقة الراوي يجب أن تكون عن حس كما هو المقرر في كتب الرجال، ولكن مع الأسف فان هذا الموضوع المهم تمّ تحريفه وتهميشة بقاعدة رجالية غير مؤيدة من قبل العقلاء ولا الشرع، فقالوا: اذا أخبر الشخص عن وثاقة الراوي فالأصل أن شهادته مبتنية على الحس[2]. في حين

---

1 - ذكر البعض أن الاخبار العلاجية تدل دلالة قاطعة على حجّية خبر الثقة، حيث سأل اصحاب الأئمة منهم بأننا قد نواجه احياناً خبرين متعارضين قد اخبرنا بهما الثقة فما هو تكليفنا؟

فالامام بيّن لهم طرق ترجيح أحدهما على الآخر، وهذه الأحاديث تدلّ على أن الناس كانوا يعملون بخبر الثقة بدون ترديد، ولكنّ مشكلتهم فيما اذا تعارض الخبران من ثقتين. والجواب: إنّ خبر الثقة في عصر حضور المعصوم يورث الاطمئنان، لأنّ الشخص الثقة يسمع مباشرة من الامام المعصوم وينقله للناس، والسامع لهذا الخبر بامكانه مع قليلٍ من الاهتمام أن يصل الى الامام ويسمع منه مضمون الخبر ويتبين له صحته أو سقمه. وبعبارةٍ أخرى إنّ خبر الثقة في ذلك العصر كان يورث الاطمئنان عادةً وسؤال اصحاب الأئمة إنما كان عن الخبرين المتعارضين بحيث لايورثان الاطمئنان بصدورهما، وأجابهم الامام وأرشدهم الى ما يورث لديهم الاطمئنان بصدور أحدى الروايتين المتعارضتين، فعليه فانّ الاخبار العلاجية لا تحل مشكلة الخبر الواحد.

2 - يقول آية الله الخوئي في (معجم رجال الحديث، ج1، ص41-42): «فان قيل: إنّ اخباره عن الوثاقة والحسن-لعله- نشأ من الحدس والاجتهاد و إعمال النظر، فلا تشمله أدلة حجية خبر الثقة، فانها لا تشمل الاخبار الحدسية، فإذا احتمل إن الخبر حدسي كانت الشبهة مصداقية.

أن هذا الأصل لايعتمد على شيء[1] فالعقلاء انما يخبرون عن المحسوسات فيما اذا كانت شهادتهم عن حس ومشاهدة ولكنّ عدالة ووثاقة الراوي ليست كذلك،

قلنا: إن هذا الاحتمال لا يعتنى به بعد قيام السيرة على حجية خبر الثقة، فيما لم يعلم أنه نشأ من الحدس. ولاريب في أن احتمال الحدس في أخبارهم – ولومن جهة نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة موجود وجداناً. كيف وقد كان تأليف كتب الفهارس والتراجم لتمييز الصحيح من السقيم أمراً متعارفاً عندهم، وقد وصلتنا جملة من ذلك ولم تصلنا جملة اخرى، وقد بلغ عدد الكتب الرجالية من زمان الحسن بن محبوب الى زمان الشيخ نيفاً ومائة كتاب على من يظهر من النجاشي والشيخ وغيرهما!!

ولكن كما قلنا في المتن إن هذا الجواب غير صحيح، وعلى فرض صحته فانه يحلّ اشكال الحدس فحسب ولكن يبقى اشكال ارسال التوثيقات على حاله، فنحن لا نعلم حال الكتب المذكورة في الفهارس والتراجم، فكيف يمكن الاعتماد على التوثيقات الواردة في هذه الكتب؟

1 – وقد تمسك البعض لحل هذا المشكل بمقولة الانسداد الصغير، فقالوا: إننا نعلم بصدور تكاليف كثيرة من الشارع وليس لدينا طريق للعلم بها، فان كان خبر الواحد حجة فسوف يكون الشك في الباقي بدوياً فتجري فيه اصالة البراءة لأن عظم التكاليف تصبح معلومة. إذن فخبر الواحد حجة.

ويمكن القول في مقام الجواب أنه إذا توصلتم لمعظم التكاليف من خلال خبر الواحد فنحن نصل اليها أيضاً بالخبر المتواتر والخبر المحفوف بالقرائن ونجري في الباقي اصالة البراءة، بل يمكن القول بأننا لا نحتمل اساساً وجود تكاليف وراء الاخبار المتواترة والقطعية لأنه «ولله الحجة البالغة» فلو أن الله تعالى اراد جعل تكليف على عباده للزم إبلاغه لهم بطريق العلم ولا سيما مع وجود الآيات الكثير الناهية عن العمل بالظن في الامور الدينية، وهذا يعني أن الله تعالى, الذي لا يريد سوى العلم والاطمئنان, اذا لم يفتح طريق علمي للتكاليف فهو بمعنى أنه لا يريدها منا. وببيان آخر: لا ينبغي لنا نقض البراءة اليقينية السابقة بغير يقين آخر

فقد يتفق كثيراً أن الانسان يقرأ كتاباً لشخصٍ معين ويقول بأنّ هذا الشخص عالم وانسان صالح، فهذا من الحدس والاستنباط لا من شهادة الحس. والشواهد والقرائن تشير الى أن اصحاب الرجال أيضاً ذهبوا في كثيرٍ من الموارد الى وثاقة الراوي بمجرد قراءة متن الروايات التي يرويها عن أهل البيت، وتوثيقات وتضعيفات ابن الغضائري من هذا القبيل. إن الاصطلاحات الكثيرة في كتب الرجال تدلّ على أنهم كانوا يعرفون الرواة من متون رواياتهم، فيذهبون احياناً الى تضعيف الراوي ولكنهم مع ذلك ينقلون رواياته، والعكس بالعكس، يعني أن توثيق اصحاب الرجال لايعني أن الشخص ثقة بل أن رواياته مقبولة وأنّ تضعيفه لشخصٍ معين أيضاً بهذا المعنى وهو أن رواياته غير قابلة للاعتماد لا أن الرواي غير ثقة. اما ما قيل عن بعض الرواة بأنه «لاينبغي العمل فيما تفرّد به» أو يقال عنه «يعرف وينكر» أو يقال في حقّ بعضهم «الأغلب عليه الخير» وامثال ذلك فانها تدلّ على أن ارباب الرجال كانوا يتحركون في طلب الوثوق بالرواية لاوثاقة الراوي، فحدسهم وتشخيصهم لهذا الموضوع لايكون حجة علينا وبالتالي قد يكون قرينة الى جانب سائر القرائن الأخرى.

والملاحظة الأخرى هي أن اصحاب الرجال اذا ذهبوا الى توثيق أو تعريف الرواة من خلال متون رواياتهم فهذا يعني أن رؤيتهم الذهنية ومسبوقاتهم الفكرية

بالتكليف. فلو قيل أنه على هذا الاساس فسوف نفقد الكثير من فروع الدين. فنقول: إن هذا الكلام يقوم على اساس أننا مكلفون قطعاً بالاحكام الواردة في أخبار الآحاد غير القطعية، في حين أن هذا أول الكلام، فنحن اساساً غير مكلفين بهذه الأحكام ولا يحقّ لنا رفع اليد عن البراءة السابقة الاّ بدليل علمي. فلو قلتم إن هذ الكلام يؤدي الى فقه جديد. فنقول إن مالدينا الآن فقه جديد ايضاً لأنه مخالف للعقل والفطرة والقرآن، أما الفقه الحقيقي فقد أضحى مهجوراً بيننا ولابد من انتظار الامام المهديυ ليعيده الينا.

ثم إننا لو سلكنا هذا المسلك فانه مضافاً الى حلّ الكثير من الاختلافات الفقهية، فان دين الله سيكون سهلاً ميسوراً الى حدّ كبير، وهو المطلوب لدى الشارع.

دخيلة في عملية التوثيق والتضعيف. كما أن بعض محدثي قم تم اخراجهم من قم بسبب غلوّهم وعدم اعتقادهم بسهو النبي، في حين أن البعض يرى بأنّ الاعتقاد بسهو النبي هو تقصير في حق الأئمة. وفي الحال الحاضر نرى أن التيارات المتعارضة في دائرة السياسة والمدارس الدينية لكلّ واحدٍ منهم معيارٌ خاص للتوثيق والتضعيف، وهذا يعني أن مثل هذا التوثيق والتضعيف لا اعتبار لهما اطلاقاً.

3- إن اصحاب الرجال كالنجاشي والكشي والطوسي قد يشهدون بوثاقة الشخص الذي لم يروه اطلاقاً، ولم يذكروا اسم الأشخاص الذين كانوا واسطة في ذلك لنعلم هل أنهم ثقة أم لا.

4- اننا جربنا كثيراً هذه الحقيقة، وهي أننا قد نعايش الجيران أو بعض الرجال مدة طويلة ونعتقد بوثاقتهم وعدالتهم، ولكن بعد مدّة يتضح لنا خطأنا في هذا التقييم وأنّ الشخص المذكور كان كذّاباً وأنانياً. وهذا حال من يعيش معنا في مدينتنا ونحن نعرفه عن كثب، فكيف الحال اذا أردنا معرفة شخصٍ يعيش في مدينة أخرى بل تفصلنا عنه فاصلة زمانية تبلغ الف عام وأيضاً أخبرنا عنه شخصٌ لم يره من قريب ولم تكن بينهما صداقة ومعاشرة، فهل يمكن الوثوق بمثل هذه الشهادة؟ الله يشهد بأنه لا يحصل لدينا شكٌ فكيف بالظن؟

وعندما نسأل الطلبة الفضلاء في قم عن فتوى فقيه مشهور فإننا نسمع أجوبة متعددة، وإذا راجعنا المكتب الرسمي لذلك الفقية وسألنا مسؤول الاستفتاءات في هذا المكتب ينقل فتوى ذلك الفقيه خطأً، هذا في عصرنا وهو عصر الاتصالات وسهولة الوصول الى المنابع والمصادر في جميع المعارف، فكيف الحال في ما قبل عدّة قرون حيث لم تكن فيها هذه الوسائل والامكانات العلمية، وكان العلماء من أجل تحصيل كتاب معين يقومون باستنساخة، وعلى فرض أن شهادة علماء الرجال بوثاقة الراوي تورث الظن بصدقه، ولكن هذا الدليل لا اعتبار له في مثل هذا الظن؟

5- إن المشهور هو أن الامام الصادق× كان لديه أربعة آلاف طالب وتلميذ، فلو كان تلاميذ سائر الأئمة مع الوسائط في نقل الخبر أيضاً يتجاوز الرقم الى مائة ألف نفر. ومعلوم أن عدد الرواة المذكورة اسماؤهم في كتب الرجال أقل بكثير من

هذا العدد من رواة الحديث. فبلاشك أن من بين هذا الجمع الوفير من الرواة هناك اسماء مشتركة في اسم الراوي واسم الأب وخاصة أن تنوع الاسماء في ذلك العصر كان قليلاً. وبديهي أن بعض هؤلاء المشتركين في الاسم ثقاة والبعض الآخر ضعفاء. فهنا يثار هذا السؤال، وهو: كيف يمكن لنا تشخيص أن هذا الشخص الوارد اسمه في السند هو ذلك الشخص الذي ورد توثيقه في كتب الرجال؟ فلعل الشخص الذي ورد توثيقه في كتب الرجال هو أحد المجاهيل والمهملين.

6- إن من بين الرواة من كان« ينقل بالمعنى» وكانت هذه الظاهرة وهي النقل بالمعنى، ظاهرة متداولة وشائعة ولعلّ عدد الاحاديث التي نقلت باللفظ من الامام لايتجاوز عشرة أحاديث. وفي عملية النقل بالمعنى تتدخل المسبوقات الذهنية والعقائد والتصورات القبلية بدون عمد في نقل الحديث وبالتالي فسوف توهن هذه المداخلات وثاقة وصحة الخبر وصدوره من الامام.

7- إن طريقة تدوين الكتب واستنساخها في السابق واختلاف الخط، وعدم الاحتياط في الاستنساخ، وكون الخط كوفياً الى القرن الثالث، والاضطراب في المتن، كلها توهن الاعتماد على المجاميع الروائية بشكلٍ كبير. وأهل الخبرة في زماننا هذا عندما يقابلون النسخ الخطية المتعددة لكتابٍ معتبر يقولون بأنه لايوجد حديث واحد في هذا الكتاب الاّ وله مشابه وفيه بعض الاختلاف في النسخ الأخرى. فالشيخ يوسف البحراني صاحب كتاب «الحدائق الناظرة» مع كونه من المحدثين والاخباريين الاّ أنه اذعن لهذا الأمر في كتاب «لؤلؤة البحرين» الذي يعتبر أن اكبر كتب الشيخ الطوسي في الحديث أي «التهذيب» مليء بالخطأ والاشتباه. حيث كتب البحراني يقول«نحن في كتاب الحدائق أوضحنا وكشفنا عن بعض الاخطاء واشكال التحريف الموجود في كتب الشيخ الطوسي. وفي الحقيقة لا يوجد خبر في كتاب التهذيب مصونٌ بلحاظ السند أو المتن من وقوع السهو أو التحريف[1] ويقول صاحب المنتقى الذي يعد من أهل الخبرة في هذا الفن: أنه يوجد في آثار الشيخ الكثير من الاختلال السندي، فاحياناً تبدّل «واو بـ (أو) وبـ (عن)»،

1 – لؤلؤة البحرين، ص65، طبع مؤسسة آل البيت.

واحياناً يتم تبديل اسم الراوي وتحريفه. ومع هذا الحال كيف يمكن الوثوق بسند الرواية؟

ويقول السيد محسن الأمين العاملي في كتاب اعيان الشيعة «ج9 ص 83»: «إن تأليفات المجلسي بحاجة الى تهذيب وترتيب لأنه جمع فيه الصحيح والسقيم وأن الكثير من شرحه وتفسيره للاحاديث قد كان بصورة مستعجلة ومليئة بالأخطاء».

وخلاصة الكلام أن الوثوق بأنّ الراوي الفلاني مع كل هذه التعقيدات والاحتمالات ثقة يجب الأخذ بروايته يعد من الغرائب والعجائب، وإنّ علم الرجال لايقوم بهذه المهمة اطلاقاً من حيث فقدانه للمعايير السليمة والأدوات العلمية في تنقيح الاخبار وتهذيبها.

اذا كان لعلم الرجال دورٌ مهم في اثبات التكاليف الالهية لكان الأئمة الاطهار يتقدمون الى شيعتهم بتدوين حال الرواة ليبقى كسند تعتمد عليه الأجيال اللاحقة وبذلك يتم انقاذهم من الحيرة، في حين أننا لانجد اشارة واحدة لهذا المعنى في كلمات الأئمة، والمعيار الوحيد الذي أمر به النبي والأئمة في عملية فحص الأحاديث وغربلتها هو العرض على القرآن الكريم.

وما اكثر الاحاديث المجعولة التي وضعها الأعداء وكذلك الشيعة الجهلاء التي وجدت طريقها الى المجاميع الروائية للشيعة، ففي ذلك العصر كان للمحدث والراوي مقام كبير ومنزلة سامية، ولم يكن هناك أجهزة وأدوات دقيقة لضبط الأخبار كما هو الحال في زماننا هذا، ومن هنا لم يكن في جعل الحديث مشكلة وصعوبة، واليوم ونحن نعيش في عصر الاتصالات وكلّ شيء يتم تدوينه وتسجيله بدقّة ومع ذلك نشاهد اشكالاً من الجعل والكذب في الأخبار. واحياناً تقع حادثة في مدينة معينة لينقل لنا المشاهدون لهذه الحادثة أخباراً متناقضة عن هذه الحادثة ومتفاوتة.

إنّ الشخص الذي يعيش الاتجاه الاخباري يتحرك من هذا المنطلق أيضاً، ولابأس بتجربة كيفية تحريف الاحاديث بدون قصد، مثلاً أن ينقل خبر عن أحدى الحوادث بحضور مجموعة من الناس، وبعد مضي شهرين يتم توزيع أوراق بيضاء

على الحاضرين في الجلسة ونطلب منهم أن يكتبوا ما حدث قبل شهرين والذي سمعوه من الشخص الذي أخبرهم بالحادثة بدون زيادة ونقصان. وبعد جمع الأوراق سنرى أن خبراً واحداً بعد شهرين قد تعرّض للتحريف والتغيير فيما توحي به ميول الناس ونفسياتهم وذاكرتهم وقوة الذاكرة لديهم حيث تؤثر كل هذه الأمور في نقل أصل الواقعة.

مضافاً الى ذلك فاننا نشاهد كثيراً وقوع العلماء المدققين في السهو والخطأ احياناً، ففي أحد الايام سأل أحد العلماء العلامة الطباطبائي رحمة الله عليه وكان حاضراً في بيته: لماذا قلت في تفسير الكتاب المبين في آية «ولا رطبٍ ولا يا بسٍ الاّ في كتاب مبين» أن الكتاب هنا يعني القرآن؟

فقال العلامة: أنا لم أقل ذلك وأنّ معنى الكتاب المبين في الآية هو «اللوح المحفوظ» وفي هذه الايام وصلنا في درس التفسير الى هذه الآية من سورة الانعام وقلت بأن المراد من الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ.

فقال ذلك العالم: انك ذكرت في الجزء الأول من تفسير «الميزان» أن الكتاب المبين يراد به القرآن.

فتعجب العلامة الطباطبائي من هذا الكلام ولم يصدق بذلك فقام وتناول الجزء الأول من الميزان وفتح الصفحة 60 و 61 فرأى بعينه صدق كلام ذلك العالم وأنه فسّر الكتاب المبين بمعنى القرآن، فغرق العلامة الطباطبائي في دوّامة من الحيرة. وسكت لحظات ثم قال: ياليتني انتبهت الى هذا الخطأ قبل طبع الكتاب، فلو قرأ أهل السنة تفسير «الميزان» وشاهدوا مثل هذه الأخطاء فماذا سيقولون عنّا[1]؟

يؤكد تغيّر الزمان أن حافظة التاريخ لا تستوعب سوى مقدار محدود من الأخبار والحقائق، والكثير من الحوادث والوقائع بعد مرور مدّة طويلة عليها لايمكن صياغتها وتصويرها بشكل شفاف وخالص من الشوائب النفسانية والتاريخية. إن النبي الأكرمρ كان أسمى شخصية في عالم الاسلام، وكان المسلمون يراقبون جميع سلوكياته وافعاله ليكون لهم اسوةً وقدوة، فكان النبي في كلّ يوم يتوضأ أمام

---

1 - عصاي موسى، ص91، تأليف الشيخ صالحي نجف آبادي.

اصحابه عدّة مرات وكانوا يتسابقون في التبرك من فضل ماء وضوئه، ومع ذلك نرى أن وضوء النبي لم يرد في الاخبار بشكلٍ واحد. فأهل السنة نقلوه بشكلٍ خاص والشيعة نقلوه بشكلٍ آخر وكلّ طائفة يتصورون أن وضوءهم مطابق لوضوء النبي. وكذلك لم ينقل لنا الرواة تاريخ ولادته وتاريخ رحلته بصورة دقيقة وبدون اختلاف، والمصادر السنية لاتتوافق عادةً مع المصادر الشيعية في نقل اخبار صدر الاسلام بل يوجد اختلاف في صفوف الشيعة أنفسهم وفي صفوف أهل السنة كذلك، مع أن مثل هذه الأمور لا تتضمن باعثاً للجعل والتحريف.

ونفهم من القرآن الكريم بوضوح أن التوارة والانجيل قد تعرضا للتحريف أيضاً في زمان النبي الأكرمρ بينما يعتقد اليهود والنصارى أن هذين الكتابين هما وحيٌ الهي نزل بواسطة موسى وعيسى على أهل الكتاب. ولكنّ اليوم فانّ جميع المسيحيين يعتقدون بأن عيسى ليس له كتاب سماوي وأنّ الانجيل قد كتب بعد رحلته وهو يتضمن شرح سيرته واحواله.

هذه امثلة لاثبات هذه الحقيقة، وهي أن الفاصلة الزمانية التي تبلغ اكثر من ألف عام أدّت الى تمادي الحوادث التاريخية في وادي الابهام والغموض تماماً فليس من اليسير الاعتماد على الروايات التاريخية وخاصةً في المواضيع التي يزداد فيها الباعث على الجعل والوضع.

ويظهر مما تقدّم في هذا الباب أهمية وشفافية قوله تعالى: [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ][1], أي أن التراث المدونّ والمكتوب يقع حتماً في معرض التحريف والنسيان سوى كتاب الله تعالى لأنه محفوظٌ بحفظ الله وقد ضمن الله تعالى حفظ كتابه وصيانته من يد التحريف ولا توجد مثل هذه الضمانة لغير القرآن الكريم.

رواج جعل الحديث في العصور الأولى

في تلك الأعصار كان البعض يتحرك على مستوى جعل الأحاديث بدوافع مختلفة لاسيّما وأنّ معاوية والخلفاء من بعده كانوا يضعون الجوائز والمنح لمن يضع

---

1 – سورة الحجر: 9.

الحديث في عملية دعم سلطتهم أو التنقيص من معارضيهم. إن وضاع الأحاديث سعوا في عملهم هذا الى درجة وكأنّ الله تعالى أوجب عليهم ذلك، فبعض الشيعة تحرك أيضاً من موقع الاخلاص وبدافع حفظ الدين في جعل احاديث وروايات كثيرة في مناقب أهل البيت وثواب تلاوة السور القرآنية أو قراءة بعض الأدعية والزيارات. وبعدما ترجمت كتب الطب لحكماء اليونان الى العربية وانتشرت بين المسلمين قام البعض بنسبة هذه المقولات الى الأئمة وذكروها للناس على أساس أنها أحاديث الأئمة ليقدموا خدمة للتشيع كما يتصورون. والعجيب أن نسبة الاحاديث الكاذبة الى النبي قد بدأ في حياة النبي نفسه فأخذوا يكذبون عليه الى أن قام بين الناس وقال «***لقد كذب عليّ كثيراً فمن تعمد الكذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار***»[1]، ومع ذلك استمرّ الكذب على رسول الله بعده، وهذا الحديث قد نقل من طرق الشيعة وأهل السنة.

وقال الامام الصادقυ للفيض ابن المختار: <***إن الناس يحرصون على الكذب علينا وكأنّ الكذب من الواجبات***>[2].

وأحد الدوافع لجعل الحديث هو التحرك على الأمور الدينية اكثر من اللازم. ولعلّ هذا الادعاء يثير التعجب والاستغراب في نفس القاريء، ولكن مع كمال الأسف فانّ هذا هو السبب في ورود مجاميع كثيرة من الاحاديث الموضوعة الى المصادر الحديثية للشيعة وأهل السنة.

وقد ورد في كتب أهل السنة أن رجلاً يسمى «نوح بن مريم المروزي» المتوفي 173 للهجرة حيث سئل عن الحديث الذي ينقله عن عكرمة برواية ابن عباس في ثواب تلاوة السور القرآنية وعمن نقله.

فأجاب قائلاً: لقد رأيت أن الناس استبدلوا تلاوة القرآن بقراءة فقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحاق ولهذا أردت أن اتقرب الى الله تعالى بجعل هذه الأحاديث[1].

---

1 – الكافي، ج1، ص62، ونهج البلاغة.

2 – رجال الكشي، ص124.

ويقول الشهيد الثاني: إن الاحاديث الواردة في تفسير الواحدي والثعلبي والزمخشري في ثواب قراءة السور القرآنية كلها من هذا القبيل والجاعل لها هو أحد المتصوفة من أهالي عبادان حيث اعترف بنفسه بجعل هذه الاحاديث[2].

وهناك احاديث موضوعة في تفاسير الشيعة أيضاً اكثر من الاحاديث الصحيحة.

ونشير هنا الى حديثٍ واحد ذكره صاحب تفسير الملا فتح الله الكاشاني، حيث قال: إن النبي الأكرمρ قال: « كلّ من يتمتع مرّة كان درجته كدرجة الحسينυ ومن تمتع مرتين فدرجته كدرجة الحسنυ ومن تمتع ثلاث مرّات كان درجته كدرجة علي بن ابي طالب. ومن تمتع أربع مرّات فدرجته كدرجتي[3] !!

إنّ القرآن الكريم يقرر أن دخول الجنّة يستلزم العناء والصبر وتحمل المشاق [سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ][4] و[وَأَلَّوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً][5] ولكنّ هذا الحديث يقول بأن دخول الجنّة بل الوصول الى المقامات العالية فيها لايحتاج الى مزيد تعب وعناء بل يكفي أن يتمتع الرجل أربع مرات. وهذا يعني أن الاشخاص الذين يوفقون لاجراء هذه السنّة الجذّابة في كل اسبوع قد يصلون الى مستوى الالوهية يوم القيامة!!

ويقول المرحوم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء «م 1373هـ»: «هنا ملاحظة دقيقه لابّد من الالتفات اليها وهي أن المعلوم لدى المسلمين وغير المسلمين أن جعل الحديث كان شايعاً جداً، بحيث يمكن القول أن الروايات الموضوعة قد اختلطت بالروايات الصحيحة وأضحت اكثر منها. وقد ظهرت هذه البلية في حياة رسول اللهρ وقد حذر النبي امته من ذلك، الاّ أن هذا التحذير لم

---

1 – البرهان في علوم القرآن، بدرالدين الزركشي، ج1، ص432.

2 – الدراية، ص57.

3 – تفسير منهج الصادقين، ط طهران، ذيل الآيه 24من سورة النساء.

4 – سورة الرعد: 24.

5 – سورة الجن: 16.

ينجح في التقليل من جعل الحديث فكيف بالقضاء عليه. الغرض هو أن يعلم قادة المذاهب الاسلامية والأخرون حتى علماء الشيعة أنه لا يمكن الاعتماد على ماورد في كتب الحديث، وكذلك لايمكن الاعتماد على كتب الحديث الشيعية لأن الكتب الأربعة التي تعدّ من أهم الكتب المعتبرة لدى الشيعة زاخرة بالصحيح والسقيم من الاحاديث سواء من جهة السند أو الدلالة أو كلاهما..[1].

ويقول الميرزا ابوالحسن الشعراني إن ما يقرب من خمس الاحاديث موضوعة وباطلة، وقد أكدّ هذا المعنى في موارد عديدة من كتابه «المدخل الى عذب المنهل»[2]، ففي هذا الكتاب يتحدث عن كتاب الاستبصار للشيخ الطوسي الذي يتضمن ما يقارب 1200 باباً، وفي اكثر ابوابه «إن لم نقل جميعها» يوجد حديث لايمكن صدوره من المعصوم الاّ بالكثير من التكلف والتعسف، حيث يرجح العقل احتمال عدم صدوره من الامام[3].

ويقول الاستاذ السيد جلال الدين الآشتياني نقلاً عن استاذه آية الله البروجردي:

«المسألة الأخرى تشخيص صحة وضعف الاحاديث والروايات فالسيد البروجردي رحمة الله عليه كان يقول: الأصل الأولي في أغلب الاخبار والروايات الواردة في مدح وذم البلدان، وبيان خواص الفواكه وفضائل الأشخاص هو عدم الحجية. لأنّ كلاً من الشيعة وأهل السنة قد سلكوا هذا الطريق وكتبوا هذه الروايات بما يحقق لهم نفعهم»[4] ويعتقد البعض بأنّ الأصل في اخبار المناقب عدم الصحة لأنّ الاحاديث المجعولة في هذا الباب كثيرة جداً[5].

1 - الارض والتربة الحسينية، ص41-43.

2 - المدخل الى عذب المنهل، ص27و44.

3 - المدخل الى عذاب المنهل، ص43و44.

4 - كيهان انديشه، ش1، ص18.

5 - شرح مقدمه قيصري، ص928.

ويرى العلامة الطباطبائي أن جعل الأحاديث وجعل السند لهذه الاحاديث في تاريخ الاسلام ونسبتها الى الشخصيات الموثوقة والرواة المعتبرين كان أمراً شائعاً ورائجاً في ذلك الزمان ويقول:

« فلا يبقى معه لها لا حجية شرعية ولا حجية عقلية، حتى ما كان منها صحيح الاسناد فان صحة السند وعدالة رجال الطريق انما يدفع تعمدهم الكذب دون دس غيرهم في اصولهم وجوامعهم ما لم يرووه>[1].

ويرى السيد هاشم معروف الحسني أن علماء الشيعة وإن كانوا قد قدموا خدمة كبيرة في علم الرجال والدراية، ولكنهم لم يتحركوا على مستوى تأليف كتاب مستقل لبيان الأخبار الموضوعة، في حين أن حجم الأخبار الموضوعة في أحاديث الشيعة ليست بأقل من أهل السنة. وبعد أن ينتقد بشدة طبع ونشر بعض الكتب الخرافية من قبل بعض علماء الشيعة حيث تتضمن روايات مجعولة ومنسوبة الى الأئمة «كما في كتب السيد هاشم البحراني والحافظ رجب البرسي وآخرين» يقول:

«ولم أجد من وضع البرسي وكتابه من المعاصرين في قفص الاتهام وحذّر من اقتنائه وقراءته سوى البحّاثة حجة الاسلام المغفور له السيد الامين في كتابه «أعيان الشيعة» ولكنه مع الاسف تعرض لهجمات عنيفة قاسية من الشيخ الأميني في المجلّد السابع من غديره من غير أن يقدم ولا دليلاً واحداً على براءة البرسي مما نسب اليه سوى بعض المرويات التي يعتمدها البرسي نفسه»[2].

وفي ختام هذا الكتاب يقول هذا المحقق المعاصر وبكل أسف: إن بعض روايات الشيعة عن الامام عليυ وذريته تدل على أنها ليست من آراء الشيعة بل أنها تتنافى مع اصول الاسلام والتشيع. أقول هذا الكلام وأنا مطمئن الى أن الكثير من الشيعة بل الكثير من رجال الدين الشيعة في النجف الاشرف والاماكن المقدسة الاخرى الذين لا يعرفون الائمة كما ينبغي ويتصورون أن السرّ في عظمتهم

---

1 – الميزان، ج12، ص115.

2 – الموضوعات ف الأخبار والآثار, الفصل الأخير.

يكمن في الأوهام والامور الغيبية، سوف يستاؤون من هذا الكلام ويقفون منه موقفاً سلبيا.

أما السيد هاشم البحراني فانه نقل في كتابه كلما ورد في الكتب المجهولة عن فضائل أهل البيت أو مثالب اعدائهم فلهذا نرى كتابه مليئاً بالخرافات العجيبة والغريبة، ولكن لاعجب من نقل هذا الشخص، بل العجب من صاحب كتاب «الأخبار الدخيلة» والذي كتب اضخم موسوعة في الرجال أيضاً قد نقل هذه الاخبار التي تثير الضحك والسخرية في كتابه «قضاء الامام عليυ » ونذكر هنا إن شيوع النقل بالمعنى[1] في الاحاديث والتسامح في كيفية النقل أدى الى أن يتصور بعض المفسرين أن القصص الاسطورية هي سبب نزول الآيات التي تشير الى بعض القصص التاريخية. ففي روايات شأن النزول نرى ظاهرة الوضع والدس أمراً شائعاً حيث تسامح القدماء في نقل هذه القصص باعتبار كونها شأن النزول، وعلى هذا الأساس لايمكن الاعتماد على مثل هذه الروايات[2]. وبالنسبة الى الروايات التي تقرر نحوسة بعض الأسماء وشؤمها يقول صاحب الميزان:لا يبعد أنها صادرة عن تقيّة لأنّ مثل هذه العقائد شائعة بين العامّة، وقد نسبت أحاديث الى النبي منذ صدر الاسلام ولم يتجرأ أحد على انكارها[3].

---

1 – يقول السيد الطباطبائي: «ولو صحت الروايات لكان التأمل فيها قاضياً بتوسع عجيب في نقل الحديث بالمعنى حتى ربما اختلفت الروايات كالاخبار المتعارضة» (الميزان، ج9، ص137).

2 – الميزان، ج7، ص111و112.

3 – الميزان، ج19، ص74و76.

إنّ الدين الذي يطرح مقولات غيبية محيرة «مثل الله، الملائكة، الوحي، البرزخ، القيامة...» عندما يقترن بالأوهام والخيالات الزائفة والاسطورية التي ينقلها الرواة الخرافيون والقصاصون[1] يتحول الى خليط غريب لاينفع سوى أهل الخرافة والدجل.

وهنا يقول الامام الخميني: إن الكثير من أحاديث مستدرك الوسائل ضعيفة, والكثير من أحاديث هذا الكتاب هي أقرب الى المزاح منها الى الجدية[2].

وكذلك يرى الامام الراحل بأن الروايات المتعلقة بالحيل الشرعية للفرار من الربا، وكذلك الروايات التي تبيح بيع العنب والتمر الى من يصنعه خمراً إنما وضعت لمسخ الوجه الحقيقي لأهل البيت[3]. ونقول للامام الراحل: إن هذا المنهج في التعامل مع الروايات لايقتصر على هذه الطائفة من الروايات بل لابدّ من إعمال هذا المنهج في جميع ابواب الفقه ليحصل لدينا فقه معقول ومطابق للعدالة والواقع الموضوعي.

ويرى آية الله الخوئي أن كتاب الكافي وخاصة روضة الكافي يروي أحاديثاً لايمكن قبولها والتصديق بها... ويقول: «وعلى الجملة، إن دعوى القطع بعدم صدور بعض روايات الكافي عن المعصومυ ولو اجمالاً قريبة جداً. ومع ذلك كيف يصحّ دعوى العلم بصدور جميع رواياته عن المعصومυ؟ بل ستعرف بعد ذلك أن روايات الكتب الأربعة ليست كلها بصحيحة، فضلاً عن كونها قطعية الصدور»[4].

ويقول المرحوم الميرزا خليل القزويني في شرح اصول الكافي: ***إن في نسبة روضة الكافي الى المرحوم الكليني تردد.***

---

1 - «يتضمن اكثرها اموراً غريبة قلّما يوجد نظائرها في الاساطير الخرافية يأباها العقل السليم ويكذبها التاريخ القطعي واكثرها مبالغة ما روي عن امثال كعب ووهب وقد بلغوا من المبالغة ...» (الميزان، ج5، ص269و ج17، ص207).

2 - انوار الهداية، ج1، ص244-245.

3 - كتاب البيع، ج5، ص354-355.

4 - معجم رجال الحديث، ج1، ص36.

ويقول المرحوم المامقاني« م 1351 هـ»: ***إن المغيرة بن سعيد قال: إنني وضعت في كتبكم مائة ألف حديث***[1].

وقلنا: إن أحد الامور الشائعة في الاعصار السابقة هو وضع الحديث بدافع تقوية ايمان الناس أو ترغيبهم للعبادة. فكانوا يكتبون الاحاديث المجعولة في حواشي الكتب الخطية أو في الحد الفاصل بين السطور. وكانوا يقولون في تبرير عملهم هذا وفي مقام الجواب عن الحديث النبوي «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» أننا لا نكذب على النبي بل له!! وتدريجياً تمّت اضافة هذه الروايات الى المتن الاصلي في الاستنساخات اللاحقة ثمّ ذكروا لها اسناداً من الرواة أيضاً. والشاهد على ذلك تعدد النسخ المقتبسة من كتابٍ واحد، وكنموذج على ذلك كتاب «بصائر الدرجات» للصفار. فالشيخ الطوسي في كتاب تهذيب الاحكام ضمن نقل حديث بطرقٍ معتبرة عن حذيفة بن المنصور قال: «***لايمكن العمل بهذا الخبر لعّدة أدلة أحدها أنه غير موجود في اصول الحديث بل ورد ذكره في النسخ النادرة. والآخر أن كتاب حذيفة مع أنه معروف ومشهور لكنه يخلو من هذا الخبر. فلو كان مذكوراً في كتاب حذيفة فانه لابد من وجوده هناك***»[2].

ونموذج آخر ماورد في كتاب «مفاتيح الجنان» الذي توجد منه نسخة في بيت كلّ شيعي، فالشيخ عباس القمي مؤلف هذا الكتاب كان يحدس أن كتابه هذا سيتعرض للدرس والتحريف مثل كتاب «مفاتح الجنان» الذي سبق نشره في هذا الموضوع، فقد لعن في هذا الكتاب من يأتي بعده ويضيف أو ينقص منه شيئاً ومع ذلك فلم يسلم هذا الكتاب من العبث والتحريف، فقد أُضيف إليه حديث الكساء وبعض سور القرآن فى أول الكتاب وآخره.

فلو أخذنا هذه الحقائق بنظر الاعتبار فلا يمكننا تحصيل الاطمئنان بخبر الواحد فكيف الحال في مقولة تقديم الخبر على القرآن أو كونه ناسخاً أو مخصصاً للقرآن الكريم؟ إن هذه المشاكل التاريخية هي التي دعت النبي الأكرمρ وأئمة أهل

---

1 - تنقيح المقال، ج1، ص174.

2 - التهذيب، ج4، ص227.

البيت^الى وضع معيار ومحك مهم لمعرفة الحديث حيث أصرّوا على عرض احاديثهم على القرآن الكريم فما وافق القرآن فهو صادرٌ منهم والاّ فلا، إن هذا المعيار السليم للأحاديث لو روعي من اليوم الأول ولم يعمل بالظن والاحتمال فسوف لانجد كل هذه الاختلافات حتى في الموارد الفقهية أيضاً. فالقرآن الكريم نهى عن اتباع الظن مرّات عديدة، فلايمكن حصر الآيات الناهية عن الظن مع كل صراحتها ودلالتها القوية بالأمور الاعتقادية، بل تشمل جميع الأمور المتعلقة بالدين والشريعة السماوية التي لابد من أن تقوم على أسس علمية.

والعجيب أن القرآن قد حذّر في اكثر من سبعين آية من اتباع الظن، وكأنه كان يشير الى البلاء الذي سيحلّ بالدين من جراء اتباع الظن.

إن عدم الاهتمام بهذا المعيار وفتح باب العمل بخبر الواحد أدى الى كل هذه الاختلافات ودخول الخرافات والقضايا غير المعقولة الى الدين، وبنظرنا إن أساس ذلك يعود الى المباني الكلامية لطائفة من الشيعة. ونرى أيضاً في كتبنا المعتبرة جداً بعض الروايات التي لا نشكّ في كذبها وعدم صدورها عن الامام، مثلاً أورد الكليني في كتاب الكافي مرات عديدة أحاديث تتضمن أن نسل علي وفاطمة اثنى عشر اماماً[1]. وبالتالي سيكون مجموع الأئمة ثلاثة عشر. أو ماورد عن الامام الصادق أن شهر رمضان لايمكن أن يكون أقل من ثلاثين يوماً[2]. وهذا الكلام مخالفٌ للبديهيات العلمية والمشاهدات الوجدانية. وذكر في الكافي بسند صحيح أن الله تعالى قدّر أن يقوم القائم في سنة 70 للهجرة ولكن بما أن الناس قتلوا الحسين فلذلك غضب الله على أهل الأرض وأخرّه الى سنة 140[3].

---

1 - الكافي، ج1، ص532.

2 - الكافي، ج4، ص78. الفقيه، ج2، ص169.

3 - عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أبا جعفر υ يقول: «يا ثابت إن الله تبارك وتعالى قد كان وقّت هذا الامر في السبعين، فلما أن قتل الحسين صلوات الله عليه اشتد غضب الله تعالى على أهل الارض فأخّره الى أربعين ومائة فحدثناكم فاذعتم

وفي حديث آخر في كتاب الكافي عن ابي حمزة أنه دخل على الامام الصادق ورأى الامام يجمع شيئاً من الأرض بيده. فسأله عن هذا ، فقال له الامام: هذا زغب اجنحة الملائكة حيث نصنع منه ثياباً لأطفالنا!!

إن من يقرأ هذه الكتب الروائية ويشاهد مثل هذه الاخبار في امكنة متعددة من هذه الكتب المعتبرة فسوف تتملكة الحيرة ويتساءل: كيف يمكن الاعتماد على هذه الكتب مع وجود مثل هذه الروايات فيها؟ ألسنا نقول بعدم الاعتماد على التوارة والانجيل لأنهما يتضمنان اموراً غير معقولة واخباراً محرفة؟

ومن المعلوم أن جميع ماورد في التوارة والانجيل ليس بمحرف بل القليل منه، ففيهما الكثير من المطالب المفيدة والتعاليم النافعة وخاصةً في الانجيل حيث من النادر أن نصطدم بقضية تتقاطع مع العقل والمسلمات الدينية بخلاف التوراة حيث نقرأ نسبة الزنا الى بعض الانبياء ونسبة الكذب والخداع الى الله تعالى، أو مقولة فداء المسيح لأتباعه المذنبين وغير ذلك من المفاهيم الباطلة، إن وجود مثل هذه المفاهيم المحرفة أدّى الى سلب الاعتماد كلياً على الكتاب المقدس فلا نقبل منه الاّ ما كان مؤيداً بشواهد وقرائن قوية على صدقه. وكذلك الحال في المجاميع الروائية حيث لابد من اتخاذ هذا الموقف أيضاً. فنظراً لأنّ اكثر محدثي الشيعة هم من الاخباريين والذين لايرون أيّ اعتبار للعقل في مقابل خبر الواحد فلذلك جمعوا في كتبهم كلّ رطبٍ ويابس، فنحن نواجه الآن هذه المجاميع الكثيرة من الروايات التي تتضمن اخباراً غير معقولة ومعارضة للقرآن ولهذا لايمكننا الاعتماد على هذه المجاميع الروائية حتى ما كان فيها صحيح السند، فلانقبل الاّ ما كان متواتراً أو محفوفاً بالقرائن القطعية.

وبعبارةٍ أخرى عندما نرى أن الغواصين في بحار الروايات والمحدثين الكبار للشيعة ينقلون في كتبهم روايات خرافية وغير معقولة وينسبونها الى أصدق الناس وهم الأئمة من أهل البيت فسوف نطمئن الى أن هؤلاء قدعطلوا عقولهم في اثناء

الحديث فكشفتم قناع الستر ولم يجعل الله بعد ذلك وقتاً عندنا ويمحو الله ما يشاء ويثبت و عنده ام الكتاب»، الكافي ج1، ص300، كراهية التوقيت.

كتابة هذه الكتب، فنحن نعلم علماً اجمالياً بأن هذه المجاميع الروائية تتضمن روايات كثيرة موضوعة ومنسوبة الى الامام المعصوم، فهذا العلم الاجمالي يؤدي الى لزوم الاعتماد على الخبر القطعي والمحفوف بالقرائن فقط.

وعلى سبيل المثال ماورد في تحريف القرآن، وكذلك ماورد في أن مصير جميع الشيعة الى الجنّة حتى الفسّاق منهم، وامثال ذلك من الروايات المضحكة والتي نقطع بعدم صدورها عن الامام. فلو أن ديناً آخر كانت في تعاليمه مثل هذه الاحكام والروايات الا يحق لنا الاستهزاء بمثل هذا الدين وبأتباعه؟ أليس الاعتقاد بالتثليث في الدين المسيحي يتقاطع مع العقل والمنطق ولهذا لانقبل بهذه العقيدة؟

وعندما يقولوون في ادّعائهم عن هذه العقيدة أنها فوق العقل وأنها محفوفة بالأسرار والغيبيات، فنحن نجيبهم بأنّ الايمان لابّد أن يقوم على أسس عقلية ومنطقية قوية ولا أقل لاينبغي للايمان أن يتقاطع مع البديهيات والمسلمات العقلية. الا يعني قبول هذه الأباطيل وتعطيل العقل والوجدان، اتخاذ العلماء ارباباً من دون الله [اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ] (التوبة: 31), فقد ورد في تفسير هذه الآية عن الامام الصادق أنه قال: «***أما والله مادعوهم الى عباد أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون***»[1].

سبب الانحراف في الفقه

إنّ هذ الانحراف ناشيءٌ من حذف العقلانية من دائرة الاجتهاد والفقه واتخاذ المنهج الاخباري في استنباط الاحكام الشرعية، أي الاعتماد على خبر الواحد والنظر السطحي للمعارف الدينية واقتباسها من الروايات خاصة، في حين أن الشيعة في سالف الزمان كانوا يمتازون على الآخرين بعدم اعتمادهم على خبر الواحد. فالسيد المرتضى يقول: إن عدم العمل بخبر الواحد من ضروريات المذهب، ويقول في المسائل التبّانيات: «***إننا نعلم علماً ضرورياً لايدخل في مثله ريب ولا***

---

1 – الكافي، ج1، باب التقليد، ص53.

شك أن علماء الشيعة الامامية يذهبون الى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها، وأنها ليست بحجة ولا دلالة.. ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى أنه مستحيل من طريق العقول أن يتعبد الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد.

ثم يضيف قائلاً: ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الآحاد مجرى ظهوره في إبطال القياس في الشريعة وتحريمه واكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلاً»[1].

إن الشيخ الطوسي الذي يعد المؤسس لحجية خبر الواحد يقول في كتاب«العدّة»: <***إن العمل بخبر الواحد في اصول العقائد ينسب الى بعض الغافلين والجهلاء، ولكن بالنسبة الى الاحكام الفقهية فهذه الاخبار حجة مطلقاً***<. ولكنه لايجيب على هذا السؤال، وهو أن دين الله في اصوله وفروعه مسند الى الوحي، وكما أن العمل بخبر الواحد في الاصول باطلٌ فهو كذلك باطلٌ في الفروع. لأنه يجب في كل خبر نسنده الى الله تعالى أن يكون يقينياً وقطعياً، والاخبار الخالية من القرائن القطعية لاتصلح لاسنادها الى الله تعالى، ولحن الآيات الناهية عن اتباع الظن لاتقبل التخصيص بالاصول دون الفروع.

والسبب الاصلي في هذا الانحراف هو التمسّك بهذه القاعدة الفقهية وهي أن لكلّ حادثة أو شيء يخطر على الذهن حكماً خاصاً من قبل الله تعالى، فليس أمامنا لمعرفة احكام كل هذه الفروعات الواقعية والفرضية الاّ العمل بخبر الواحد، وبما أن التكليف باقٍ الى يوم القيامة وأنّ باب العلم مسدود اذن يجب العمل بخبر الواحد.

والسؤال الذي لانجد له جواباً لدى الفقهاء هو: ما هو الفرق بين القياس المفيد للظن وخبر الواحد المفيد للظن أيضاً؟ أليس بطلان القياس في الشريعة بسبب كونه موجباً للظن لا العلم، والدين يجب أن يبتني على العلم، فكيف لانقبل بشهادة العادل الذي يشهد أن زيداً يطلب عمراً درهماً واحداً ونقول بلزوم توفّر

---

1 - رسائل السيد المرتضى، ج1، ص23 جوابات المسائل التبانيات، ط بيروت.

شاهدين عدلين، فكيف يمكن اسناد الحكم الشرعي الى الله مع أنه أهمّ كثيراً من الدرهم الواحد ونقبل فيه شهادة نفر عادل واحد؟

الشهيد المطهري يرى إن هذه الظاهرة تحوّلت الى مصيبة في عمق الفقه الشيعي. فنراه يقول متحرقاً: «إنّ انكار اصل العدل وماخلّفه في اذهان المسلمين منع الفلسفة الاجتماعية في الاسلام من الرشد والنمو على أسس عقلية وعملية، وكانت النتيجة ولادة فقهٍ غير متناسب مع سائر الاصول والمباني ومن دون فلسفة اجتماعية. فلو بقيت حرية الفكر في اجواء المجتمع الاسلامي ولم يتم التعتيم على اتباع العدل من قبل الاغلبية السنية، ولم نبتلِ نحن الشيعة بمصيبة المنهج الاخباري، فسوف تكون لدينا فلسفة اجتماعية مدونّة ويكون فقهنا مبنيٌ على هذا الأصل ، وبالتالي سوف لانعيش كل هذا التضاد والتناقض ولا نصل الى طريقٍ مسدود»[1].

ويقول في كتاب التعليم والتربية في الاسلام: «***إنّ الفكر الاخباري لايزال حّياً في الحوزات العلمية حتى أننا نجد افكاراً اخبارية لدى الكثير من المجتهدين أيضاً***».

وعندما نسأل: هل أن الاحكام الشرعية عادلة ومعقولة؟ يجيب فقهاؤنا على هذا السؤال بجواب الأشاعرة في بحث الحسن والقبح، ويقولون «نحن لاندرك ما هو الحكم المعقول والعادل، فكلما قال الله وحكم به فهو عادل لا أن كلما هو عادل فانّ الله يأمر به» وهذا المنطق مضافاً الى كونه باطلاً عقلاً، فانّ القرآن الكريم بدوره وفي آياتٍ متعددة يؤكد بطلانه وعدم اعتباره، ومن ذلك ماورد في الآية 28 من سورة الاعراف حيث يقول: [وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إن اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ][2].

وهذا يعني أن المصاديق البارزة للفعل القبيح واضحة لدى الجميع وأنّ الله تعالى لايأمر بها، لا أن الناس غير قادرين على درك قبح الفعل وأنّ الله ينبغي أن يبينه للناس. فالأشخاص الذين يتحدثون بهذا المنطق انما يجمدون عقولهم من حيث

---

1 – مباني الاقتصاد الاسلامي، ص27.

2 – سورة الاعراف: 28.

لايشعرون في حين أن حقانية الشرع وعدالة احكامة يجب أن تدرك بالعقل قبل ذلك. إن العدالة، كما يقول الشهيد المطهري، واقعة في سلسلة علل الاحكام لا في سلسله المعلولات. فليس كلما أمر به الدين يمثل العدل، بل كلما هو عدلٌ يأمر به الدين. أي أن العدالة هي المعيار للدين لا أن الدين معيار للعدالة.

وعدم الانتباه الى هذه النقطة المهمة تسبّب في توجيه ضربة كبيرة للفقه، حيث وصل الأمر الى أن يقول فقهاؤنا: إن الله تعالى اذا قال إن الرجل يجوز له تطليق زوجته بدون مبرر معقول وبدون عذر فيجب علينا قبول ذلك ونقرر توافق هذا الحكم مع العدالة حتى لوكان على خلاف تشخيصنا ووجداننا. فهؤلاء يتصورون أن مثل هذه الاحكام عين العدالة لأنّ الله أمر بها، فاذا أمر الله بخلافها فانّ ذلك أيضاً عين العدالة. فنسأل: كيف يكون الشي ونقيضه كلاهما عين العدالة؟ هل وضع الله تعالى حكماً على خلاف ما رزقنا من موهبة العقل؟ ألم يبعث الأنبياء لتطوير العقول وتقويتها[1]؟ فكيف يأتون بشريعة مغايرة للعقل الى هذه الدرجة؟

ويقولون: إن هذ الكلام تدخلاً في شؤون الله تعالى، فنحن لاندرك الحكمة من افعال الله وأوامره واحكامه وينبغي علينا الامتثال والتعبد فقط، فما يقوله الله هو عين العدالة حتى لو أمر بقتل البريء أو سرقة اموال الناس، ألم يأمر الله تعالى ابراهيم بذبح ابنه؟ ألم يتحرك الخضر نحو خرق السفينة وقتل الصبي البريء كما ورد في القرآن في قصة موسى ومعلِّمه؟ فهل أن هذه الافعال ظالمة؟ اذن فيمكن الخروج في عملية الاستنباط الفقهي بنتائج مماثله لهذه الموارد، ولا ينبغي استبعاد الحكم الالهي بمجرد أنه غير معقول.

والأشد من ذلك ماورد في حديث أبان والذي أورد ضربة قوية للفقه الشيعي وسمح للفقهاء بتقرير نتائج خطيرة وفتاوى مغايرة للعقل. فقد ورد في هذا الحديث أن دية ثلاثة اصابع المرأة ثلاثون ديناراً ودية اربعة اصابع عشرون ديناراً. وبما أن هذا الحكم مغاير للعقل وقد أقرّه الامام وايده، اذن فلا لزوم للتوفيق بين الحكم الشرعي والعقل، فلو رأينا حكماً مغايراً للعقل ظاهراً وقد وصلنا من القرآن أو

---

1 – ويثيروا لهم دفائن العقول (نهج البلاغة، الخطبه الاولى).

حديث معتبر فينبغي القول بتخطئة العقل لا الشرع. لأن الحكم المستفاد من الكتاب والسنة مهما كان مغايراً للعقل فلابد من قبوله كما ورد في حديث أبان حيث ردّ الامام على قياسه حكم الله بالعقل واعتراضه على الله, وقد ورد في عدّة احاديث «إن دين الله لا يصاب بالعقول» هذا هو منطق المتشبثين بالفتاوى العجيبة والغريبة والمغايرة للعقل ويريدون أن تلبس البشرية المعاصرة ثوباً قديماً وضيقاً لايصلح لأي مجتمع بشري.

اذا قبلنا بحديث أبان فاننا لايمكننا تجاوز منطوق النص في أيّ حالة من الحالات حتى في قياس الأولوية. فعندما يقول القرآن «فلا تقل لهما أف» لانفهم من ذلك حرمة ضرب وشتم الوالدين أيضاً لأنّ الوارد في النص هو كلمة «أف» حيث نهى الله عن هذه الكلمة فقط. وبعبارة أخرى اذا لم نتمكن من ادراك دية قطع أربعة أصابع اكثر من دية قطع ثلاثة اصابع فحينئذٍ لا نفهم من قوله «ولا تقل لهما أف» حرمة ضرب وشتم الوالدين هذا أولاً... وثانياً: اذا وقع شخصٌ موقع التهديد بالموت وقيل له أن طريق نجاتك إما أن تقطع من هذه المرأة ثلاثة اصابع أو أربعة اصابع فينبغي له إن يقطع أربعة اصابع لأنّ ديتها أقل وتحكي عن جرم أقل.

الجواب الآخر إن اعتراض الامامυ على أبان لم يكن بسبب أن دية ثلاثة اصابع اكثر من دية أربعة اصابع، بل اعتراض الامام أنه لماذا لا تتحرك على مستوى تخطئة فهمك وتشخيصك بالرغم من وجود النص؟ يعني أن من الممكن أن الشارع يحكم على خلاف تصور عامة العقلاء، وهو في الواقع يعمل على تخطئة هؤلاء العقلاء، ولكن نظراً الى انحراف فقهنا عن العقل والوحي فهل يمكن القول بصحة هذا الشيء وقبول هذه الاحكام العجيبة والغريبة؟ وبعبارةٍ أخرى: اذا كنّا في زمان حضور الامام المعصوم وسمعنا منه هذا الكلام مباشرةً وأن دية ثلاثة أصابع اكثر من دية أربعة أصابع، أو أن للرجل الحق في تطليق زوجته بدون مبرر حتى لوكان طلاقاً غيابياً فيمكن القول بلزوم تخطئه أفهامنا في مقابل النص، ولكنّ هذا الحكم وصل للناس من خلال افهام اجتهادية مشكوكة وكتب روائية غير معتمدة. ففي نظري أنه حتى اذا سمعنا من الامام الصادق أن الطلاق الذي يستبطن الظلم

مباح فلا ينبغي تخطئة افهامنا بل يجب تخطئة اسماعنا لأنه من المحال أن يحكم الامام الصادق بخلاف العقل الصريح وموازين العدل. فلو قلنا بجواز ذلك فستشيع الفوضى والهرج والمرج في الدين لأنّ ذلك يعني جواز كل حكم جائر وظالم.

يقول المحقق الأردبيلي ان هذا الحديث مع غضّ النظر عن مجهولية أحد رواته يتعارض مع الشواهد النقلية والعقلية[1] ويقول:

«هذا الحكم مشهور وهو خلاف بعض القواعد المنقولة مثل كون طرف الانسان ان كان واحداً فديته دية صاحبه وان كان اثنين فدية كل واحدة نصف ديته وان دية اليد نصف دية النفس وهي منقسمة على الاصابع فكان ينبغي ان يكون دية اصبع المرأة خمساً من الابل ودية الاصبعين عشراً والثلاث خمسة عشر ويكون لها القصاص في الاصبع الواحدة بعد رد خمس من الابل. والمعقولة ايضاً فان العقل يقتضى ان يزيد دية اربع اصابع على دية الثلاث وان لم يزد لم ينقص, وهنا قد نقص فانها عشرون ابلاً ودية الثلاث ثلاثون ... ثم اعلم ان في رواية ابان، عبدالرحمان بن حجاج وفيه شيء وهو انه نقل في مشيخة الفقيه ان ابا الحسن*υ *قال: انه يثقل على الفؤاد. وقيل انه رمي بالكيسانية ثم رجع وقال بالحق وان قيل انه ثقة ثقة>[2] .

فهل ينبغي أن نلتزم بهذا الحديث ونذعن لكل مايترتب عليه من افرازات سلبية وأحكام غير معقولة؟

إن بداية الانحراف في الفقه الشيعي بدأت من عصر الشيخ الطوسي والأنكى من ذلك أن انشعاب الشيعة عن اكثرية أهل السنة كان بسبب عقلانية الشيعة، فان روح التشيع كانت مشبعة بالتعقل والحرية في الفكر، حيث يقول الشيخ المطهري عن سبب انشعاب الشيعة عن أكثرية المسلمين من أهل السنة:

«إن هذا الانشعاب بدأ من كون الأكثرية يتحركون على مستوى العمل بالظاهر فقط ولم يكونوا يمتلكون العمق في النظر فيغفلون عن رؤية حقائق

---

1 – مجمع الفائدة والبرهان، ج4، ص468.

2 _ (المصدر نفسه، ج14، ص470).

الأمور وبواطن الاحكام، فكانوا يحملون كلّ شي على ظاهره ويحكمون بصحته ويقولون: إن كبار الصحابة والسلف الصالح من المسلمين قد سلكوا في طريق معين لايمكن القول بخطائهم. ولكن هناك جماعة أخرى تمثل الأقلية كانوا يقولون: إن الصحابة والشخصيات الاسلامية انما يكونون محترمين اذا التزموا بالحقيقة، فلو رأينا أن مباديء الاسلام قد تعرضت للحيف والتلاعب بأيدي هؤلاء السلف فمن الخطأ القول بلزوم احترام منهجهم والعمل طبقاً له. فنحن اتباع المباديء لا اتباع الشخصيات، والتشيع قد ولد بهذه الروح وفي هذه الأجواء. فعندما نقرأ في تاريخ الاسلام عن سلمان الفارسي وابيذر والمقداد الكندي وعمار بن ياسر وامثالهم نرى أيّ شيء جعلهم يلتزمون بالامام علي بن أبي طالب ويتركون مسلك الأكثرية؟ إن هؤلاءهم اتباع المباديء وكانوا عارفين بالدين وملتزمين به ويقولون: لاينبغي لنا أن نضحي بأفكارنا في سبيل الآخرين، فعندما يخطئ هؤلاء فلا ينبغي أن نُخطِئ معهم. وفي الحقيقة أن الروح الحاكمة عليهم هي روح الاصول والمباديء والحقائق لاهيبة الشخصيات وقوّتهم الاشخاص. إن هذه الروح الحاكمة على هذا المنهج هي التي بامكانها أن تحفظ وصية النبي بالنسبة الى الامام علي بدون أي تردد أو تزلزل».

هل تتعارض العقلانية مع الشريعة؟

قد يقول البعض: إن العقلانية باطلة في احكام الدين والشرع، فيجب علينا أن نمتثل بما يقوله الشرع، ولو كان المعيار هو العقل فاللازم عدم الفرق بين البول والعرق والحكم بنجاستهما معاً لأنّ كليهما من الترشحات الزائدة في البدن. ولو كان العقل هو المعيار لوجب القول بنجاسة سوائل الأنف «المخاط» لأنّ التلوث الموجود فيه ليس بأقل من التلوث الموجود في الدم والبول. وأساساً لماذا يقال في الفقه بنجاسة النطفة مع أنها تنشئ وتكوّن اشرف المخلوقات؟ هل أن الصلاة أهم أم الصوم؟ فلماذا تقضي الحائض صومها دون صلاتها؟ هل أن جريمة القتل أكبر من الزنا؟ فلماذا يطلب لاثبات القتل شاهدين وللزنا أربعة شهود؟

هل أن الشاب يتساوى مع الشيخ المريض في حال الاحتضار؟ فلماذا يقال بتساوي الدية فيهما؟

هل أن نفس الانسان تساوي قطع عضو من اعضائه: اذن فلماذا تتساوى دية عضوٍ منه كاللسان مع دية النفس؟

أليس من الأفضل أن يصلّي الفُرس باللغة الفارسية ليفهموا معاني الكلمات بصورة أفضل؟ وهل أن مناسك الحج كرمي الحجرات أو حرمة قتل الحشرات الضارة في الحرم وكفاية وقوف لحظة واحدة في عرفات بدون قراءة أيّ شيء من الأدعية، تعتبر موافقه للعقل؟ إن كل هذه الأسئلة وعلامات الاستفهام يمكن العثور عليها في ابواب مختلفة من الشريعة، فلوكان المعيار هو العقل فانّ الكثير من احكام الشريعة ستكون مغايرة للعقل ويجب حذفها والاتيان بدين جديد.

وفي الجواب نقول اولاً: إن اكثر الموارد التي ذكرت كأحكام مغايرة للعقل قد تكون كذلك بالنظر السطحي والأولي، ولكن لو تأملنا فيها فاننا لانراها مغايرة لحكم العقل القطعي. وتوضيح ذلك: إن العقل لايدرك حكمة الكثير من الأوامر الشرعية ولكنه يدرك ما كان على خلاف الحكمة، مثلاً الحكمة في عدد ركعات الصلاة أو وجوب الصلاة في اليوم خمس مرات. والعقل أيضاً لايدرك الحكمة في وجوب الخمس لا الثلث ولكن مع أننا لانفهم الحكمة من هذه الاحكام الشرعية فلا نقول بأنها غير معقولة. وهكذا في المثال المذكور من تساوي البول والعرق، فلو تأملنا قليلاً في الحكم بنجاسة البول وعدم نجاسة العرق يتبين لنا السبب في ذلك وأن علّة نجاسة البول لاتنحصر بالتلوث فقط بل سهولة التطهير أيضاً دخيلة في هذا الحكم، فلو حكم الشارع بنجاسة المخاط أو بول وغائط الحيوانات الأهلية كالبقر والغنم فانّ ذلك من شأنه ايقاع الناس في العسر والحرج. وبالنسبة الى الشهادة على القتل والزنا فانّ شناعة وشيوع الزنا أدّى الى أن يتخذ الشارع هذه الاحتياطات الشديدة في منع اشاعة الفحشاء خلافاً للقتل الذي يقل ارتكابه في المجتمع بالنسبة الى الزنا. وكذلك القتل من حق الناس فلو حكم الشارع بلزوم الاتيان بأربعة شهود عليه فانّ اكثر موارد القتل لاتثبت لدى الحاكم وبالتالي اضاعة حقوق أولياء الدم.

وقد لوحظ هنا بعد الفحص التام في جميع جوانب المسألة أنه لايمكن الحكم بعدم معقولية مثل هذه الاحكام الشرعية، خلافاً لموارد أخرى حيث يحكم العقل اذا تأمل وتمعّن فيها بأنها ظالمة وتزداد حيرته منها من قبيل جواز الطلاق الغيابي بدون عذر معقول حيث يقول جميع العقلاء بأنّ الشريعة التي تبيح هذا العمل فانها تعرض الأسرة الى الانهيار والتشتت حتماً، أوفي مسألة حضانة الطفل والقول بأنّ الأب حتى لو كان مدمناً ومنحرفاً فان له الحق في حضانته بعد السنتين. أو القول بترتب ثواب عظيم جداً على تناول البطيخ أو الرمان أو لبس الحذاء الأصفر أو مصونية الشيعة بأجمعهم من التلوث بالذنوب أو دخول النار!!

وببيان آخر: هناك فرق بين الأمور المعقولة والمضادة للعقل. فليس من اللازم أن تكون احكام الشريعة والأسرار الكامنة فيها معلومة لكلّ انسان، ولكن هذا لايعني أن من الممكن أن تكون احكام مضادّة للعقل في الدين والشريعة. فالامور المضادة للعقل تبقى مضادة له مهما تأملنا في جوانب المسألة ولايقبلها أيّ عاقل خلافاً للأمور المعقولة التي نجهل الحكمة منها فاننا مع قليل من التأمل والتدبر فيها سيرتفع شكنا وترديدنا.

ويمكن القول **أولاً**: بامكان التمييز بين الامور المعقولة والمضادة للعقل. فليس من المفروض أن كل ماورد في الشريعة يدرك جميع الناس اسراره والحكمة فيه، ولكن هذا لايعني أن الشريعة تتضمن عناصر مضادة للعقل، لأنّ مثل هذه الأمور تبقى غير متلائمة مع العقل حتى بعد التأمل والتدبر في جميع جوانبها فلا يقبلها العقلاء بخلاف الأمور المعقولة التي لاندرك مغزاها والحكمة فيها فانه بعد قليل من التأمل فيها يرتفع الشك والترديد حولها. **وثانياً**: إن الفتاوى والروايات غير المعقولة لانقول برفضها وتركها بمجرد عدم انسجامها مع العقل بل بسبب أهم وهو عدم انسجامها مع سائر قضايا واحكام الدين الالهي. فالقرآن يصرح في كثيرٍ من آياته الكريمة أن الايمان والعمل الصالح ينقذ الانسان في الآخرة لاغير، بينما تقرر الروايات مصونية الشيعة من دخول النار أو ثواب تناول رمّانة يعادل ثواب ألف شهيد, وهذا يتناقض مع الأصل القرآني المذكور. فنحن لا ينبغي أن نكتفي بعرض الروايات على القرآن الكريم فحسب بل نعرض الفتاوى واقوال العلماء وكتاباتهم

ومكاشفاتهم على معيار الكتاب السماوي لنميز الحق من الباطل والصحيح من الخطأ فيها.

وقد تقدم بعض الفتاوى والروايات من هذا القبيل، فهي مضافاً الى كونها غير معقولة فانها لاتنسجم مع القرآن الكريم، ومعلوم أن كل دين ومدرسة فكرية لابّد أن تكون قضاياها منسجمة فيما بينها دون أن يتقاطع بعضها مع البعض الأخر. وبعبارة أخرى ليس الكلام هنا عن عدم معقولية القضايا الدينية، ولكن الشريعة نفسها أمرتنا أن كل حديث أو فتوى لاينبغي لها أن تعارض القرآن، ولكن كما نرى فانّ هذه الفتاوى والروايات تتعارض مع القرآن.

المراد من التعارض مع القرآن

عندما نقول أن كل حديث أو فتوى أو كل مكاشفة ونظرية لفقيه من الفقهاء لاينبغي أن تتعارض مع القرآن الكريم فليس المراد منه لزوم وجود نفس ذلك المضمون في القرآن، بل المراد أن مضمون الحديث أو الفتوى لايتعارض مع روح التعاليم القرآنية. مثلاً وردت روايات عديدة تقرر نجاة الشيعي من النار مهما كان فاسقاً وفاجراً وحتى لو مات بدون توبة، فهذا المفهوم يغاير تعاليم القرآن الكريم الذي يؤكد في العديد من آياته الشريفة أن مصير الانسان محكومٌ بعمله «ليس للانسان الاّ ما سعى»[1] ويقول تعالى «ومن يعمل مثقال ذرةٍ شرّاً يره»[2] وجاء في السنة النبوية القطعية «أنه لافرق بين قريشي وحبشي الاّ بالتقوى» وعليه فهذه الاحاديث التي تقرر منزلة خاصة للشيعة مخالفة للقرآن ولابد من ضربها عرض الجدار واهمالها حتى لو بلغت ألف حديث. وكذلك الرواية التي تنهى عن التعامل مع الأكراد لأنهم طائفة من الجن، وهذا مغايرٌ لروح التعاليم القرآنية أيضاً حيث تقرر بأنّ جميع الناس من أصلٍ واحد ونفسٍ واحدة وأن الله تعالى خلق الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا فيما بينهم «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند

---

1 – النجم: 39.

2 – الزلزلة: 7.

الله اتقاكم»[1] إن القرآن الكريم يقرر أن دخول الجنّة يعتمد أساساً على العمل والصبر والاستقامة «ولا يلقّاها الا الصابرون»[2] «سلامٌ عليكم بما صبرتم»[3] وعليه فالروايات التي تقرر دخول الانسان الجنّة بتناول رّمانة أو تفاحة فهي مردودة. ولكن اذا كان مضمون الحديث من قبيل استحباب الدعاء عند نزول المطر وهبوب الرياح، فمثل هذا الحديث لايخالف روح التعاليم القرآنية، لأن القرآن يعلمنا دائماً أن نتوجه ونتقرب الى الله تعالى في كلّ مناسبة ولابأس بأن تكون لبعض المناسبات خصوصية معينة من قبيل «هنالك دعى زكريا ربه»[4] وطبعاً فانّ الاستحباب والكراهة حالهما حال الوجوب والحرمة من حيث عدم كفاية خبر الثقة في اثباتها الاّ بالوقوف على مضمون الخبر.

وخلاصة الكلام أن المراد من موافقة الحديث للقرآن الكريم ليس الموافقة اللفظية بل التوافق مع روح تعاليم القرآن والتناغم مع المباديء المقررة في القرآن. والشاهد على هذا المطلب أن الروايات التي قدرت هذا المعيار في معرفة الصحيح والسقيم من الروايات تؤكد هذا المعنى من قبيل «اذا جاءك الحديثان المختلفان فاعرضهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل»[5].

حجية الاجماع والشهرة

إنّ حجية الاجماع انما تقوم على أساس الكشف عن قول المعصوم، واغلب هذه الاجماعات ليس لها هذا الملاك، أي أنه لايحرز امضاء المعصوم لهذه الاجماعات، بل اذا ورد حكمٌ معين قد اتفق عليه قدماء الفقهاء وامكن احراز أن

---

1 - الحجرات: 13.

2 - القصص: 80.

3 - الرعد: 24.

4 - آل عمران: 38.

5 - وسائل الشيعة، ج27، ص123.

أغلب فقهاء زمان الأئمة كان نظرهم ورأيهم مثل ذلك وعلى مرآى ومسمع من الامام ولم يرد ردعٌ من الامام أو حكمٌ على خلاف ذلك فيمكن تحصيل الاطمئنان على صحة هذا الحكم، ولكن الاجماعات المتأخرة ليست لها قيمة علمية. والاجماع في المسائل الفرعية الاستنباطية مثل الاجماع في المسائل العقلية ليس بحجة، وسوف ترى أن الكثير من فتاوى المشهور والتي يدّعى فيها الاجماع تخالف نص القران الكريم. إن الاجماع الذي يدافع عنه الفقهاء ليس له دليلٌ من الكتاب أو السنة وليس له وجودٌ خارجيٌ. ولهذا السبب نرى أن بعض الفقهاء يدعون الاجماع على فتاواهم، وفي نفس الوقت يدّعي البعض الآخر الاجماع على خلافه، والكتب الفقهية مليئة من دعاوى الاجماع على الآراء المتباينة، ويكفي أن ننظر الى كتابي: الخلاف والمبسوط للشيخ الطوسي لنرى كيف ادّعى الاجماع في كتابٍ واحد وبالنسبة الى مسألة واحدة ولكن في كتابٍ آخر ادّعى الاجماع على خلاف ذلك الرأي أيضاً. هذا بالنسبة الى فقيهٍ واحد حيث نرى اضطرابه في نقل الاجماع في كتابين من كتبه فكيف الحال اذا تعدد الفقهاء؟

مثلاً يدعي السيد ابن طاووس والمجلسي والشيخ الانصاري الاجماع على العمل بخبر الواحد، في حين أن الشيخ المفيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل، والسيد المرتضى، وابن زهرة، وابن البرّاج، وسائر القدماء وكذلك الطبري وجميع هؤلاء من اعلام فقهاء الشيعة يمنعون بالاتفاق من العمل بخبر الواحد غير المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم وجعلوا العمل به مخالفاً لمذهب الشيعة وقالوا باجماع الامامية على عدم حجية خبر الواحد.

وذهب البعض الى تحريف القرآن والبعض الآخر الى عدم تحريفه وكلٌ ادعى الاجماع على رأيه.

وقالوا إن الجهاد مشروط بإذن أو امر الامام وأنّ هذه مسألة اجماعية ولكن عندما نتتبع اقوال الاصحاب يتضح أن منشأ هذا التصور هو وجود كلمة «الامام العادل» في الروايات في حين أن المراد من الامام العادل ليس هو الامام المعصوم.

ولو كان المراد هو الامام المعصوم وجب أن يشترط حضور الامام في باب القضاء والحدود والديّات وصلاة الجمعة واخذ الزكاة وسائر الموارد ولزم تعطيل الكثير من الاعمال الضرورية في عصر الغيبة.

ويقول الشيخ الانصاري في المكاسب الذي يدرّس في الحوزات العلمية: «إنّ جواز غيبة ولعن أهل السنة من ضروريات فقهنا» وهذا الكلام فوق ادعاء الاجماع أيضاً، في حين توجد أدلة كثيرة تؤكد على الوحدة والأخوة الاسلامية ولزوم حسن الاخلاق مع المخالفين من أهل السنة وحضور جماعتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم، فهذه الامور تنقض هذا الإدّعاء. وعندما ينهى القرآن عن سبّ آلهة الذين كفروا، فكيف يبيح اهانة المسلم الموحّد؟

ويقول الشيخ فضل الله النوري المقتول في توضيح سبب مخالفته للنهضة الدستورية وتشكيل مجلس الشورى: «***إنّ الوكالة في الأمور العامة غير صحيحة، وهذا من باب الولاية الشرعية، يعني التكلم في الامور العامة ومصالح الناس يختص بالامام عليه السلام أو نائبه العام، ويحرم تدخل الآخرين في هذه الامور ويعتبر غصباً لمقام النبي والامام***».

ويقول في مكان آخر: «***إنّ اعتبار اكثرية الآراء باطلٌ في مذهب الامامية ... واعتبار اكثريةالآراء وإن كان في الامور المباحة بالأصل معتبرٌ ولكن عندما يتحول الى قانون يقرر من أجل الالتزام به فانه يكون حراماً شرعاً وبدعةً في الدين***».

ويقول أيضاً: «***اذا سعى أحد من المسلمين الى تأييد النهضة الدستورية باعتبار أننا مسلمون، فهذا السعي يؤدي الى اضمحلال الدين وهذا الشخص مرتد وتجري عليه الاحكام الأربعة للمرتد كائناً من كان، عارفاً كان أو من العوام، من أولي الشوكة أو من الضعفاء، هذه هي الفتوى والرأى الذي لا أظن الخلاف فيه وعليه حكمت والتزمت***»[1].

---

1 - الشيخ الشهيد فضل الله نوري، محمد تركان، ج الاول، ص 67، 90، 104، 106، 114.

وفي ذلك الوقت أيضاً اجتمع ثلاثه من مراجع التقليد في النجف، أي المرحوم الآخوند الخراساني، والحاج الميرزا حسن نجل الحاج ميرزا خليل، والشيخ عبدالله المازندراني، لتأييد النهضة الدستورية وقالوا:

«إن هذا الحكم من ضروريات المذهب في عصر الغيبة وأن الحكومة في عصر الغيبة من حق جمهور الناس. هؤلاء المراجع الثلاثة أرسلوا تلغرافاً مشتركاً ومطولاً للشاه القاجاري «محمد علي شاه قاجار» بواسطة مشير السلطنة قالوا فيه: «... إننا وبحسب وظيفتنا الشرعية ومسؤوليتنا أمام محكمة العدل الالهي نسعى دوماً وأبداً في حفظ البلاد الاسلامية ورفع ظلم الخائنين البعيدين عن الله ونسعى لتأسيس أساس الشريعة المطهرة واعادة الحقوق المغصوبة للمسلمين، واقامة ما هو ضروري المذهب وهو حكومة المسلمين في عصر غيبة الامام صاحب الزمان عجل الله فرجه وأنّ هذه الحكومة هي من حق الناس ويجب علينا توعية عموم المسلمين...» [1].

ونلاحظ كيف أن الشيخ الشهيد أفتى بأنّ انتخاب نواب مجلس الشورى يعد غصباً لمقام النبي والامام، وأنّ اعتبار رأي الأكثرية حتى في الامور المباحة مخالفٌ لمذهب الامامية ويعتبر بدعة في الدين وأن المسلم الذي يسعى لتأييد المشروطة أو النهضة الدستورية فهو مرتد وادعى بأنّ هذه الاحكام هي احكام فقهية قطعية وضرورية، وهو ادعاء اكبر من ادعاء الاجماع، لأنه اعتبر هذه الموارد من ضروريات المذهب، ولذا تحرك في هذا الخط الى حد الاستشهاد، وفي نفس الوقت نرى أن ثلاثة من مراجع الدين قد اتخذوا موقفاً مضاداً وادعو أن خلاف هذه الموارد من ضروريات المذهب. ونرى الكثير من هذه الموارد في جميع ابواب الفقه، وكأنّ الفقهاء حالهم حال من يبيع سلعة حيث يتحركون على مستوى ادعاء الاجماع لتأييد نظريتهم والتبليغ لبضاعتهم، والاّ فكيف نفسّر وجود كل هذه الإجماعات المتناقضة[2] ؟

---

1 – تاريخ بيداري ايرانيان، ناظم الاسلام كرماني القسم الثاني، ص 230.

2 – انظر كتاب: مهجوريت قرآن.

ويشير العلامة الشيخ محمد جواد مغنية الى هذا الموضوع ويقول: لم أر شيئاً مثل هذا الاجماع قد كثر مدعوه الى أن وصل الى حد الفوضى فكل من لا يقدم دليلاً على صحة نظريته يلتجي الى الاجماع بل أحياناً يفتي بالحكم الشرعي استناداً الى الاجماع ثم يخالفه بعد مدة الى غيره ويستدل بالاجماع ايضاً. وآخر اجماع ماورد في كتاب «الدرر النجفية» تأليف صاحب الحدائق. حيث ينقل عن بعض المعاصرين أنه أفتى بحرمة تناول الطعام اذا سقطت فيه ذرة من العرق أو اللعاب أو المخاط، وأدعى على ذلك إجماع المتقدمين والمتأخرين، مع إن هذا الشيء غير صحيح اطلاقاً ولاشك في عدم حرمته[1].

ونلاحظ أن كتاب الخلاف والمنية والرياض مليئة من ادعاء الاجماع، وفي كلّ صفحة من صفحات هذه الكتب نواجه كلمة «الاجماع» مرّات عديدة، ونلاحظ أيضاً في احتجاجات السيد المرتضى في المسائل الخلافية أنه يحتج دائماً بـ«اجماع الطائفة» ويقدم هذا الاجماع على القرآن أيضاً فكيف بالأدلة الأخرى؟ ولايوجد أحد يسأل من نفسه: وما قيمة هذا الاجماع؟ فهل يتشكل عدد معين من اضافة آلاف الاصفار الى بعضها؟

ومن هنا فانّ بعض أهل الخبرة لايرون أيّ اعتبار لادعاءات الاجماع في الكتب الفقهية بل يرون ذلك شاهداً على ضعف الفتوى، ونأمل أن يأتي اليوم الذي تحذف فيه هذه الكلمة من الكتب الفقهية ونتفق جميعاً مع الشيخ الانصاري الذي يقول عن الاجماع «هو أصل السنة وهم أصلٌ له» حيث تم اقتباس الاجماع من أهل السنة ولم يكن شي منه في الثقافة الفقهية للشيعة الذين لايقبلون شيئاً إلاّ بملاك ومعيار.

الملاحظة الأخيرة هي أن ادعاء الاجماع في المباحث العلمية يعتبر نوعاً من انواع المغالطة، فالشخص الذي يدّعي أن نظريته مؤيدة من قبل جميع العلماء والمفكرين فانه يريد بذلك تلقين المخاطب من موقع الارهاب الفكري ليستسلم له

---

1 - مع علماء النجف الاشرف، الشيخ محمد جواد مغنية، ص73 (نقلاً بالمعنى).

ويقبل بنظريته، وعند سماع المخاطب لهذا الكلام وأنّ هذه النظرية هي مورد اتفاق الجميع أو اغلب المفكرين والفقهاء فانه لايتحرك لنقدها وتمحيصها كما ينبغي.

وبنفس المعيار الذي يقال عن حقانية الاجماع والشهرة، فالنظرية الفريدة والشاذة كما يقال تعتبر مرفوضة وأنّ هذا التفّرد بها يمثّل نقطة ضعف كبيرة فيها، ولذلك سمع كثيراً في البحوث الفقهية أن النظرية الفلانية فريده من نوعها ولم يقل بها أحد من الفقهاء، وبذلك يتم تهميشها والغائها، وهذا بنفسه يعتبر مانعاً كبيراً أمام حركة الابداع والابتكار، إن هذا الاسلوب يذكرنا باعتراض المشركين على الانبياء وقولهم: «ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين»[1] .

وعندما لا يكون للاجماع أيّ اعتبار علمي فانّ حال المشهور بدوره سيكون جليّاً.

إنّ مشهور القدماء كانوا يعتقدون أن الواجب عندما يسقط حيوان في البئر أن يقوم المكلف بنزح مقدار من ماء البئر كما ورد في الروايات وبذلك يتم تطهير ماء البئر، ولكنّ اليوم لا أحد يرى وجوب نزح البئر.

وقد كان مشهور الفقهاء يعتقدون بحرمة سماع صوت المرأة الأجنبية، ولكنّ اليوم لا أحد يفتي بذلك.

المشهور بين فقهاء الشيعة أنه يشترط في آلة الذبح أن تكون من حديد فقط، وعليه يحرم الذبح بالسكين المصنوعة من فولاذ، ولكن اليوم لا نرى أثراً لهذه الفتوى.

والمشهور بين علماء الشيعة حرمة بيع الدم، ولكن اليوم لا أحد يفتي بهذه الفتوى.

واحدى تعاليم القرآن الكريم أنه يؤكد على نفي القيمة الذاتية للاجماع والشهرة ورأي الأكثرية والنظرات الظنية، ولو ألقينا نظرة على تاريخ العلم فسوف لا نخشى هذه العناوين اطلاقاً.

---

1 - القصص: 36.

ومن هنا نوصي الاخوة بمطالعة كتاب «كشف القناع عن وجوه حجية الاجماع» للشيخ أسدالله التستري حيث يثبت في هذا الكتاب عدم وجود ضابطة صحيحة لادعاء الاجماع، بل إن الفوضى هي الحاكمة على مثل هذه الادعاءات التي لا يمكن الاعتماد عليها.

منهج الاحتياط وتحريم الحلال

إنّ المطلع على فقهنا يجد أن فقهاءنا بالرغم من كونهم أصوليين ويدّعون الاجتهاد، الاّ أنهم في كثير من الموارد يفتون بالاحتياط ويوقعون مقلّديهم في دّوامة المشقّة على الرغم من عدم وجود الدليل على الحرمة أو الوجوب بل لمجرد الشهرة الفتوائية التي لا تقوم على أساس علمي ولا قيمة لها في علم الاصول! إن الميل الى التحريم والاحتياط الواجب حاكمٌ على فتاوى اغلب الفقهاء وكأنهم يخافون من وقوع الناس في الذنب والاثم ولذلك عرضوا لهم تكاليف شاقّة على شكل قوانين حقوقية وجزائية.

والملفت للنظر أن الله تعالى أبدى حساسية خاصّة في القرآن الكريم بالنسبة الى تحريم الحلال، ولكن العكس نادرٌ. وتوضيح ذلك أن القران انتقد بشدّة المشركين واليهود بسبب تحريمهم للحلال، ولكنه نادراً ما انتقدهم على تحليلهم للحرام. وبالطبع فهذا لا يعني أن الأول حرام والثاني جائز. بل الكلام عن اهتمام الشارع المقدس بالنسبة الى تحريم الحلال، والسبب في ذلك أن تحريم الحلال فيه محذوران: أحدهما أن شيئا حلالاً اصبح حراماً، والثاني وهو الأهم أن دين الله السهل وشريعته السمحة قد عرضت على الناس بصورة تكاليف شاقة، فالله تعالى يبدي حساسية كبيرة بالنسبة الى المحذور الثاني، ومن ذلك ماورد في الآيات الشريفة:

1- (ومصدقاً لما بين يدىّ من التورية ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم) (3/50).

2- (يا ايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم) (6/87).

3- (كل الطعام كان حلاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين) (93/3).

4- (قد خسر الذين قتلوا اولاده بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) (6/140).

5- (ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثين...) (6/143).

(ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثين) (6/144).

6- (قل لا اجد فيما اوحي الىّ محرما على طاعم يطعمه الا يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به) (6/145).

7- (قل هلم شهدائكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شدوا فلا تشهد معهم ولاتتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لايومنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون) (6/150).

8- (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكن الاتشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً ولاتقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولاتقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولاتقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون) (6/151).

9- (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق...) (7/32).

10- (قل أرايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون) (10/59).

11- (لوشاء الله ما اشركنا ولاآباؤنا ولا حرمنا من شيي) (6/148).

12- (لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ) (16/35).

13- (يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك) (66/1).

ونلاحظ في هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى انتقد بشدّة جعل أحكام التحريم وقال للنبي ρ أن يقول للناس «تعالوا أتلو عليكم المحرمات، وهي امور معدودة وقليلة حتى لا تصل النوبة الى أن يأتي البعض ليحرموا ما ليس بحرام في الدين ويوقعوا الناس في مشقّة»، فالتحريمات الزائدة على الكتاب والسنة والاحتياطات

الكثيرة توحي بأنّ رجال الدين يهتمون بالموانع وكأنهم فرامل وكوابح فقط على رغم ادعائهم أنهم من الاصوليين ولكنهم في مقام العمل يسلكون مسلك الاخباريين. وببيان آخر إننا نشاهد أن الكثير من الاحتياطات في دائرة الحكومة وإدارة المجتمع مخالفة للاحتياط.

إنّ المشرّع الديني يجب أن يهتم كثيراً بحرية عمل المكلفين، فلا ينبغي في غير الموارد الضرورية التي فيها مصلحة أو مفسدة إلزامية أن يشرّع حكماً إلزامياً ويحمل العباد ما ليس في الدين، يقول الامامυ:

«إنّ الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»[1].

والغرض من ذلك أن ينتفع الناس من حريتهم في نشاطاتهم الفردية والاجتماعية ويبتعدوا عن الاحتياط في جميع الموارد.

وينقل موسى بن قاسم عن حنّان بن سرير أنه جاء الى الامام الباقرυ مع ابيه وأبي حمزة الشمالي وجماعة من الشيعة، فرأى زياداً وقد تسلخ جسده، فقال له: ***«من أين أحرمت؟ قال: من الكوفة. قال: ولم أحرمت من الكوفة؟ فقال: لقد بلغني عن بعضكم أنه قال: ما بعد من الاحرام فهو أفضل وأعظم للأجر، فقال: وما بلّغت هذا الآّ كذاب... إني لا يعرض لي بابان كلا هما حلال الاّ أخذت باليسير ، وذلك أن الله يسير، يحب اليسير، ويعطي على اليسير مالا يعطي على العنف»***[2].

وعلى أساس ماورد في المصادر الشيعية والسنية أن النبي الأكرمρ عندما كان يقف أمام امرين فانه يختار الأهر الأسهل منهما.

ويتحدث الامام الصادقυ عن النبي الأكرمρ أنه قال: ***«اذا حدثتم عني بالحديث فا نحلوني أهنئه وأسهله وأرشده فان وافق كتاب الله فأنا قلته وإن لم يوافق كتاب الله فلم أقله»***[3].

---

1 – وسائل الشيعة، ج1 ص108و ج16، ص232.

2 – وسائل الشيعة، ج11، ص325، ح 14925، من أبواب مواقيت الحج.

3 – وسائل الشيعة، كتاب القضاء، باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة.

تصوير العلاقة مع الله

إن حالة العبوس في الفقه المتداول وما فيه من فتاوى شاقّة وحرجة انما هو وليد المسبوقات الذهنية لدى الفقهاء من قبيل أن العلاقة بين الله والانسان هي علاقة المولى والعبد، وبما أن وظيفة العبد هي الطاعة والامتثال للتكاليف المولوية فانّ شكل الرابطة بيننا وبين الله تعالى محكومة بهذه الرؤية، في حين أن هذه القضية وتصوير العلاقة غير ثابت أساساً، فمع التسليم لهذه الرؤية الفقهية فلو كنّا في صحراء ولم نعرف جهة القبلة وجب علينا الصلاة على أربع جهات ليحصل لدينا اطمئنان بامتثال التكليف ونكون في مأمن من عقاب المولى، ولكن اذا كانت العلاقة بين الله والانسان كالعلاقة بين الأب والابن فعند ذلك تكفي صلاة واحدة لجهة معينة، لأنّ أيّ والد في مثل هذه الموارد لايتوقع من ابنه أن يصلّي له أربع صلوات الى أربع جهات ويرى ابنه معذوراً في ذلك (وطبعاً فانّ العلاقة بين الله والانسان أسمى من العلاقة بين الأب والابن حيث تتسم بالحب والحنان والعشق اللامتناهي وما نراه من هذه الحالات العاطفية بين الناس انما هو يمثّل ذرة صغيرة بالنسبة الى رحمة الله المطلقة).

والوحيد من بين الفقهاء الذي اعترف بسهولة الشريعة وسماحة الاحكام الشرعية كاصلٍ فقهي وبنى على هذا الأصل فتاواه في مختلف ابواب الفقه هو المحقق الأردبيلي.

التعريف القاتم للدين وحس الاحتياط

رغم أن شعار النبي الأكرم ρ كان يتمثل في أن «شريعة الاسلام سهلة وسمحة» ولكنّ معطيات الفقه الموجود يوقع احياناً الناس في مشقّة كبيرة. ومثال ذلك مسألة «تنجيس المتنجس» التي أوقعت المتدينين في تعبٍ وحرج كبيرين واحياناً يتلفون أوقاتهم في صبّ الماء وغسل الاعضاء والاشياء الأخرى، فاذا تقرر أن يلتزم الناس بهذه المسألة فان الحياة ستبدو صعبة وشاقّة وخاصةً في المناطق المحرومة والقليلة الماء في حين أن هذه المسألة لم تكن موجودة اطلاقاً في كتب فقهاء الشيعة المتقدمين، وفي ذلك يقول السيد الخوئي في التنقيح:

«ذهب الحلّي ونظراؤه الى عدم تنجيس المتنجسات، بل ظاهر كلامه أن عدم التنجيس كان من الامور المسلّمة في ذلك الزمان... أما العلماء المتقدمون فلم يتعرضوا لهذه المسألة اطلاقاً، ولم يفت أحد منهم بتنجيس المتنجس مع كثرة الابتلاء به في اليوم والليلة، ومعه كيف يدعى الاجماع على تنجيس المتنجسات؟> ثم قال السيد الخوئي: ***إن الآغا رضا الاصفهاني*** **قال:**

والحكم بالتنجيس أحداث الخلف ولم نجد قائله من السلف[1]

ونلفت النظر الى بعض النماذج الأخرى:

– اذا أخبر الصبي غير البالغ بتطهير المتنجس فانّ قوله لايقبل، ولكن اذا أخبر عن تنجيس شيء فالأحوط الاجتناب عنه[2].

– والنتيجة أنه يجب على الأب أو الأم أن يتوجها مع الطفل الى محل الخلاء ليطمئنّا بأنّ الطفل قدطهّر الموضع والاّ فاللازم الاجتناب عنه[3]

– رغم أن القرآن يصرح بأنّ المكلف لاينبغي له أن يضع نفسه في مشقّة بسبب الصوم، فانّ الفقهاء ذهبوا الى أن الصوم واجب الى حد عدم إلقاء النفس بالتهلكة، مثلاً الخباز الذي يخبز لمدّة ساعات طويلة أمام التنور فانّ الصوم بالنسبة له شاق جداً ولكنّ هؤلاء الفقهاء يقولون إنه غير مجبور على هذا العمل ويمكنه تبديله الى غيره، في حين أنه لوبدّل شغله فلا تتغيّر المسألة، لأنّ الخباز الثاني سيواجه هذه المشكلة أيضاً، وقد ذكر أحد الأشخاص بأنه يعرف خبازاً كان يوفّر كل يوم ريالاً واحداً على طول السنة وبذلك يتمكن من ترك عمله في شهر رمضان ويخلد الى الراحة ليتمكّن من الصيام، ثم أنه أخذ يثني على هذا الشخص بأنه مؤمن واقعي، ولكنه لم يقدم حّلاً معقولاً لهذه المشكلة المبتلى بها في كافّة المدن والمناطق.

---

1 – نقلاً عن فقه الامام جعفر الصادقυ: للشيخ محمد جواد مغنية، ج1، ص43، ط بيروت، دارالجواد.

2 – رساله الامام الخميني بالفارسية ، مسأله 147 من باب الطهارة.

3 – وطبعاً فان الامام الراحل يستثني الطفل المراهق.

وهكذا بالنسبة الى الفلاحين الذين يضطرون الى العمل في المزرعة ايام الصيف الحارّة، ويواجهون مشقّة كبيرة من الصوم، فما المانع من القول بعدم وجوب الصوم عليهم وفقاً لمدلول الآية الشريفة «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين»[1] ولكن قد يتصدى البعض للإشكال على ذلك بأنّ هذا القول سيكون ذريعة بيد الاشخاص غير الملتزمين لعدم صيامهم، ولكنّ مسؤولية استغلال الاحكام الالهية بصورة سيئة ستكون بعهدتهم وعلينا بيان الاحكام الشرعية كما هي في الواقع. وقد شاهدت أحد الأشخاص يسأل أحد رجال الدين ويقول «إنّ محل عملي بعيد جداً ويجب أن أتجهز وأخرج من البيت قبل أذان الفجر وعندما أصل الى محل عملي يكون وقت الصلاة قد انقضى، فهل يمكنني أن اصّلي في السيارة، وفي الجواب قال له شيخ: إنك غير مجبر على ذلك العمل، وعليك أن تغيّر عملك. ولكنّ رجل الدين هذا لم يدرك عمق الوضع الاقتصادي وحالة البطالة المتفشية في البلاد بحيث إن العامل اذا ترك عمله فانه سيعرض نفسه الى الخطر على حياته وكرامته بين الناس.

- رغم أن القرآن يقول: (**فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود من الفجر**)[2] فانّ عامة الفقهاء يقولون بوجوب غسل الجنابة قبل اذان الصبح والاّ فالصوم باطل، وكلنا نرى العسر والحرج لدى الناس بسبب هذه المسألة وخاصة أن البيوت في الماضي لم تكن فيها حمّامات، ويجب علي الناس التوجه الى حمام القرية أو حمام السوق في منتصف الليل ومعهم ما يحتاجونه من الثياب في صرّة يحملونها معهم الى الحمام ويجب أن ينتهوا من الغسل قبل اذان الفجر، ومن جهة أخرى لابّد لهم من تناول طعام السحور، وبذلك يقعون في مشكلة صعبة تزيل منهم لذة منتصف الليل، ومن جهة ثالثة عليهم أن يتحمّلوا نظرات صاحب الحمام والجيران المريبة، والمسكين هو الذي يتزوج في هذا الشهر حيث يضطر في كلّ ليلة أن يعيد هذا الفيلم.

---

1 - البقرة: 184.

2 - سورة البقرة، الآية 187.

– بالنسبة الى الشخص المسلوس أو المبطون حيث تخرج منه ذرات من البول أو الغائط بدون اختيار، فقد ورد في أحد الرسائل العملية[1] أنه اذا أحسّ في اثناء الصلاة بالتلوث وخروج النجاسة فيجب عليه اعادة الوضوء، والأحوط وجوباً أن يطهّر الموضع، أي أنه يصلّي صلاة واحدة بعّدة وضوءات وفي كلّ مرّة عليه أن يطهر الموضع!!

في حين أن هذا العمل يخل بالموالات وصورة الصلاة ويؤدّي الى كشف العورة، ثم إن جميع الناس يشعرون بالمشقّة من هذه الصلاة وعليه فانّ قوله: «اذا لم يكن عسر وحرج» لايحل المشكلة، سوى أن مثل هذه الفتاوى تلوّث صورة الدين وسماحته.

– جاء في الرسالات العملية أنه اذا شكّ المكلف بعد الصلاة هل أنه شكّ في اثناء الصلاة بين الركعة الثانية والثالثة، أو بين الثالثة والرابعة فعليه أن يأتي بعد الصلاة بركعتين من قيام وركعتين من جلوس، ثم يعيد الصلاة بعد ذلك، وببيان آخر: اذا احتمل أنه أنقص ركعتين من الصلاة وجب عليه أن يضيف لها ثمان ركعات!

– جاء في الرسالات العملية وكتب الفتوى العربية والفارسية: <يجب على المكلف من أجل تحصيل اليقين اثناء الوضوء أن يغسل تمام الوجه ويجب غسل مقدار من داخل الأذن وداخل العين أيضاً»ولم يوضحوا كيفية غسل داخل العين<[2].

---

1 – رسالة آية الله شبيري زنجاني.

2 – اننا نسأل من هؤلاء الفقهاء أنكم عندما توجبون غسل مقدار من داخل العين في الوضوء احتياطاً، فلماذا لا توجبون اخراج بعض شعر الرأس للمرأة في الحج احتياطاً حيث يجب عليهنّ اظهار الوجه بصورة كاملة في الحج؟ المقصود أنّهم يرون لزوم الاحتياط فيما اذا أضاف تكليفاً شرعياً على المسلم ولكن اذا قلّل من التكليف فالاحتياط غير مطلوب!

– جاء في جميع كتب الفتوى العربية والفارسية أن المكلف يجب عليه غسل جميع البدن اثناء الغسل بحيث لا يبقى ولا موضع رأس أبرة بدون غسل والاّ فغسله باطل.

إنّ هذه الكلمة «رأس الابرة» تبعث على تحريك قوة الخيال في الانسان فيتصور أنه قد بقي مقدار رأس ابرة بدون غسل فيصب الماء على بدنه مرّات عديدة ويصرف من الماء اضعاف ما ينبغي له صرفه في الغسل.

ويكفي أن يقال«يجب غسل جميع البدن» أما أن يغسل داخل الأنف والعين ويحذر من لعلّ مقدار رأس أبرة لم يمرّ عليه الماء فانّ ذلك من شأنه أن يجعل حياة المقلدين في عسر وحرج، إن مثل هذه التعابير تفضي الى الوسوسة وتجعل من المتدين شخصاً وسواسياً كما نراه في اغلب المتدينين.

إنّ هذه الفتاوى قد لا تؤدي الى مشكلة في حياة البعض ولكن بنظرة كليّة الى المجتمع الكبير فلايمكن ارشاد الناس الى مثل هذه الاحتياطات. حيث يكون الاحتياط هنا خلاف الاحتياط واقعاً لانه يؤدي بالكثير من الناس الى ترك الدين أو الاصابة بالكآبة والاضطراب والعقد النفسية.

وأفضل طريق هو العمل بأسهل الفتاوى للمجتهدين، بمعنى أنه اذا كان من بين الفقهاء من الطراز الأول شخصٌ أو فقيهٌ أو عّدة فقهاء يرون جواز الزواج من أهل الكتاب، فالحكومة الاسلامية يجب عليها العمل بهذه الفتوى وليس عليهم الدقّة وأنه يحتمل أن تكون هذه الفتوى غير مصيبة للواقع لأنّ المهم هو العمل المستند الى الحجة، فذلك الفقيه استند في فتواه هذه الى الدليل، وكذلك الحكومة استندت في عملها الى الاصل العقلائي وهو الرجوع الى أهل الخبرة. أما احتمال أن تكون الفتوى غير مصيبة فانّ هذا الاحتمال واردٌ ايضاً في فتوى الآخرين الذين يفتون بالحرمة أو الاحتياط ايضاً. وبشكل عام فإنّ فروعات الأحكام التي يختلف فيها الفقهاء عادة ليست بتلك الدرجة من الأهمية بحيث تختل ادارة الدولة أو يعرض الناس عن الدين، ولا ينحصر ذلك فقط بمشهور الفقهاء بل احياناً يرى الفقهاء المتأخرون خطأ الرأي السابق الذي قام عليه اجماع أيضاً، فلاطريق لنا لكشف الواقع، ووظيفتنا العمل بالحجة وهي تقليد الفقيه العادل «بشرط أن لايكون ذهنه

ملوثاً بسفاسف الاخباريين والأشعريين». ويمكن أن نقول: إن الشواهد المتوفرة لدينا تشير الى أن أسهل الطرق هو أفضلها، والدليل على ذلك الآيات القرآنية العديدة التي تحذر من تحريم الحلال وتظهر الدين بثياب سهلة وسمحة.

وعلى أساس ماورد من الاحاديث في المصادر الشيعية والسنية أن النبي الأكرمρ عندما كان يرى نفسه بين أمرين فانه يختار أسهلهما. وربما تقول إنه ورد في بعض الروايات أن «أفضل الاعمال أحمزها»[1]. وفي الجواب نقول: اذا حدث تعارض في الروايات بالنسبة الى موضوع معين فلابّد من العمل بالرواية الموافقة للقرآن الكريم، والروايات التي تقرر السهولة في العمل موافقة للاصل القرآني: (**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**)[2].

واما حديث «أفضل الاعمال أحمزها» فهو ناظرٌ الى عملين ليسا في عرضٍ واحد بل في وقتين متفاوتين من الزمان، مثلاً الصوم في الصيف أفضل واكثر ثواباً من الصوم في الشتاء.

* * *

---

1 – بحار الانوار، ج70، ص191، عن رسول اللهρ.

2 – البقرة: 185.

الفصل الرابع

تطبيقات فقهية

إعدام المرتد ≅ الأدلة على عدم مشروعية الرجم ≅ قطع يد السارق ≅ إنقلاب الأولويات ≅ دية العاقلة ≅ الحقوق الاعتبارية ≅ تاريخية المثير من الأحكام ≅ تقليد الأعلم وتقليد الميت

إظهار خشونة الدين

بسبب حذف العقلانية في فهمنا للدين والاعتماد على اخبار الآحاد فاننا نشاهد في باب الحدود والديات احكاماً مشهورة تخدش من وجاهة الدين وتعرضه للناس بشكل عبوس وخشن، وأهمها اعدام المرتد، قطع يدالسارق، رجم وجلد الزاني. فلا يمر يومُ الاّ والمحافل الدولية تدين المسلمين بسبب هذه الاحكام الفقهية، وطبعاً لوكانت هذه الاحكام مستنبطة من الكتاب والسنة فلاتهم بكلمات التوبيخ والذم من المخالفين، ولكن مع الأسف أن الاسلام والمسلمين يتعرضون للسخرية والاستهزاء بسبب احكام تخالف الكتاب والسنة، نحن نعتقد أننا اذا تدبرنا قليلاً في آيات القرآن الكريم ولم نعتمد على اخبار الآحاد، فسوف نخرج بنتائج مخالفة لما هو السائد من هذه الاحكام الفقهية، وكنموذج لذلك نذكر بعض هذه الاحكام باختصار:

1- اعدام المرتد

المشهور لدى العقلاء أن اعدام المرتد لايتلائم مع روح الاحكام الاسلامية فكيف يمكن لدينٍ يرفع شعار«لا اكراه في الدين» مرّات عديدة ويقرر أن الله أمر نبّيه الكريمρ أن لايستخدم وسائل الجبر والإكراه في دعوته السماوية، ومع ذلك

فانه من أجل ابقاء اتباعه على دينه يستخدم ادوات العنف والجبر. وببيانٍ آخر: كيف يمكن أن يكون الدخول الى الدين اختيارياً ولكن البقاء فيه اجباريٌ؟

كيف يمكن لدينٍ يدّعي أنه دين الرحمة ولكنه مع ذلك يحكم بقتل ابناء المسلمين الذين شككوا في بعض مبادئه لا من موقع العناد بل من موقع الاطلاع على الافكار والاديان الأخرى؟ ثم إن الله تعالى يصرّح في سورة المائدة باستحقاق الانسان للاعدام في موردين فقط: القاتل والمفسد، «ومن قتل نفساً بغير نفس أو افساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً»[1] فلا يمكن اجراء حكم الاعدام في غير هاتين الصورتين كالحكم باعدام المرتد الذي لا ينطبق عليه عنوان القاتل ولا المفسد في الأرض.

وبشكل عام يمكن القول إن المسلم اذا أنكر الدين من خلال المطالعة والتحقيق فانه لايعد مرتداً، لانه لم يقبل الاسلام ابتداءً من موقع التحقيق والاختيار الحر حتى يخرج منه كذلك.

ولهذا السبب فارتداده لايؤثر في اعتقاد الناس بالاسلام، بل على العكس من ذلك فانّ اعدامه قد يؤثر تأثيراً سلبياً على اعتقاد الناس بالدين حيث يتصورون أن الاسلام يجبر الناس على اعتناقه.

إنّ حكم المرتد يجب أن ننظر اليه على أنه حكمٌ مختص بالمراحل الأولى من بدايات الدعوة السماوية ولم يستقر الدين في قلوب الناس بحيث إن خروج نفر واحد من الدين يعتبر خسارة وهزيمة للدين، ولكن بعد استقرار النظام الاسلامي والتحاق اقوام كثيرة بالاسلام فانّ اعتناق بعض الاشخاص لهذا الدين أو خروجهم منه لايؤثر في قوّة وضعف هذا الدين. وفي الحال الحاضر يبلغ عدد نفوس المسلمين اكثر من مليار نسمة فلو أن بعض الافراد اعلنوا خروجهم من الدين فانّ ذلك لايؤثر شيئاً في ثبات هذا الدين لدى المجتمعات البشرية.

ومضافاً الى ذلك فلو ارتدّ الشخص بسبب فوضى فكرية أصابت المجتمع وتعرضت الاذهان للاضطراب والتشويش فانّ هذا الحكم سيرتفع ولا يكون فعلياً،

---

1 – المائدة/32.

بمعنى أن الناس لو تعرضوا في أحد الاوقات الى شبهات كثيرة ولم يتمكنوا من الثبات على الدين والعقيدة فانّ هذا الحكم غير قابل للاجراء، لأنّ قتل المرتد يختص بمرحلة الاعتدال والاستقرار الذهني والفكري لدى المسلمين لا في زماننا الذي نعيش فيه انتشار المعلومات وثورة الاتصالات حيث تسود العالم ظاهرة الاضطراب الفكري والتشويش الذهني.

وقد تقدم قوله تعالى: (**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو ... الاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم**) (المائدة/33-34).

فكيف يعقل أن تقبل توبة المحارب والمفسد ولا تقبل توبة المرتد الذي لم يكن يقصد توجيه اساءة للاسلام ولا للنظام الحاكم ولا يهدف الى زلزلة عقائد الناس بل ارتد بسبب زيادة مطالعاته عن المذاهب والاديان الأخرى؟ وأعلى من المفسد في الارض، الشخص الذي يكتم حقائق الدين ويعمل على تحريفها حيث لعن الله تعالى مثل هؤلاء الاشخاص لعناً شديداً، ومع ذلك فان الآية اللاحقة تقرر أن مثل هذا الشخص اذا تاب فان توبته مقبولة «البقرة 159 و160»

الملاحظة الأخرى، اذا كان المرتد يستحق الاعدام فاللازم أن يذكر هذا الحكم في القرآن الكريم بالتفصيل، في الآيات التي تتحدث عن هذا الموضوع من قبيل الآية 217 من سورة البقرة، والآية 137 سورة النساء، والآية 54 سورة المائدة، والآية 74 سورة التوبة، والآية 106 سورة النحل، والآية 25 من سورة محمد. حيث يتضح من هذه الآيات أن توبة المرتد مقبولة ولكن اذا لم يتب ومات في حال الكفر فان اعماله ستحبط ويكون من أهل النار.

وفي الآية 74 سورة التوبة يقول (**فان يتوبوا يك خيراً لهم**)

أي أنهم لوتابوا فسوف ينجون من العذاب في الدنيا والآخرة. اذن فاعدام المرتد التائب على خلاف نص القرآن الكريم.

إنّ الاقوام السالفة الذين هدّدوا أنبياءهم بالقتل بسبب عدولهم عن الدين السائد في تلك الاقوام ذكرهم القرآن الكريم من موقع التقبيح والذم وأنّ الله تعالى لا يؤيد هذا المسلك المنحط أبداً.

(لنخرجنّك يا شعيب من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال او لو كنا كارهين)(اعراف/89).

(والسماء ذات البروج واليوم الوعود وشاهد ومشهود قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد) (البروج 10-2).

(انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم) (الكهف/20).

(قال راغب انت عن آلهتي لئن لم تنته لارجمنك واهجرني ملياً) (مريم/46).

(اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نسائهم)(غافر/25).

ويمكن أن يقال: كيف يفهم الحصر من هذه الآيات الشريفة؟ نقول: اذا قال القرآن: اقتلوا القاتل والمفسد. فهذا لايعني تحديد عقوبة الاعدام بالقاتل والمفسد، ولكن الله تعالى يقول في هذه الآية بأنه لا ينبغي قتل غير القاتل والمفسد (**من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً**)[1].

وعلى هذا الأساس فلو ورد في رواية الحكم بقتل شخصٍ ثالث أو أنه مهدور الدم فانّ هذه الرواية تتعارض مع القرآن الكريم وبالتالي لا اعتبار لها.

وخلاصة الكلام إن حكم المرتد يجب أن يتحدد بكون الارتداد وسيلة لتوهين وزلزلة عقائد الناس وأنّ هذا الشخص يقصد في واقع الحال التصدي للنظام الاسلامي (**وقال الذين كفروا آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون**)[2], وكما أشرنا آنفاً إلى أن المرتد كان في الماضي يعتبر عدواً، بخلاف ما هو السائد في العالم المعاصر حيث لم يكن للدين دورٌهم في العلاقات الاجتماعية، فنرى اتباع الاديان المختلفة يعيشون فيما بينهم حالة سلمية. وعلى فرض أننا اعلنا أن كل مسلم يرجع عن دينه ويصير مسيحياً مثلاً

---

1 - المائدة: 32.

2 - آل عمران: 72.

فحكمه القتل، وفي اليوم التالي قرر المسيحيون تشريع مثل هذ القانون في حقّ اتباع الديانة المسيحية فقالوا بأنّ كلّ مسيحي يصير مسلماً فانّ حكمه القتل، وهكذا اتباع اليهودية والأديان الأخرى أيضاً، فماذا ستكون النتيجة على مستوى الرابطة الاجتماعية والنفسية بين اتباع الديانات المختلفة؟

وكيف يمكننا تشخيص هذه الحقيقة، وهي أن اتباع الاسلام قد اعتنقوا الدين الاسلامي عن وعيٍ واختيار تام لاعن خوف من القتل أو تقليدٍ أعمى للآباء والاجداء؟ هل أن هذه الحالة أفضل أم أن نترك اختيار الدين للناس؟ وهل يمكن سلوك طريق الكمال من خلال أدوات الجبر والاكراه؟ فاذا كان كذلك فلماذا نرى أن الله تعالى لم يقبل بنفسه هذا المنهج وقال: **(ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)**[1].

2- جلد الزاني

إنّ الزاني رغم كونه محكوماً بمائة جلدة، الاّ أن مثل هذا الحكم لا يمكن تطبيقه في واقع الأمر ولايكون منجزاً ابداً لأنّ الزنا لايرتكب على ملأ من الناس ليراه أربعة شهود عدول ويشهدون بذلك امام القاضي، فمن سياق آيات سورة النور ولحنها الشديد وتكرار هذا المعنى وأنه لابّد في اثبات الزنا من شهادة اربعة شهود، نفهم أن الاقرار بهذا الجرم الخاص غير مقبول، مضافاً الى أن شكل وقالب عقوبة الزاني ليست أبدية، فلو أن نفسيات الناس وثقافتهم تغيرّت بحيث يعد الجلد في عرف العقلاء نوعاً من التعذيب، ففي هذه الصورة يمكن استبداله بما يعادله من العقاب بحيث لايستلزم مثل هذه اللوازم السيئة، وفي الماضي لم تكن هناك من أدوات العقاب سوى العصا والسوط والسيف، فكان استخدام هذه الوسائل يعد امراً عادياً وطبيعياً، ولكن في هذا العصر اختلف الأمر حيث تنعكس سلبياً في نتائجها وآثارها.

---

1 - يونس: 99.

الأدلة القطعية على عدم مشروعية الرجم

والملفت للنظر أن رجم الزاني لم يرد في القرآن الكريم ولافي السنة القطعية، فلم يرد فيه سوى بعض الاحاديث المشكوكة والمتعارضة[1]:

1- إن الرجم مخالف للآية الثانية من سورة النور التي تقول: «الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة» فلوكان عقاب الزاني المحصن الرجم لوجب أن يصرح القرآن بذلك، لأن زنا المحصن اكثر خطورة وتأثيراً على بناء الاسرة والمجتمع، مضافاً الى كلمة «الزاني» و«الزانية» تشملان كل أنواع الزنا بوجود الألف واللام.

2- إن الرجم يتعارض مع الآية 25 من سورة النساء حيث تقول في حديثها عن الإماء: «فاذا أُحصنّ فان أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب»

فلو كانت عقوبة الزانية المحصنة هي الرجم فلا معنى لأن تقرر الآية نصف الاعدام «فتدّبر»

3- إن القرآن الكريم يقول في الآية 30 من سورة الاحزاب «يا نساء النبي من يأت منكنّ بفاحشة مبيّنة يضاعف لها العذاب ضعفين...»

فاذا كانت عقوبة الزانية المحصنة الرجم فلا معنى لأن تتضاعف هذه العقوبة في حق نساء النبي، ومن هنا يتضح أن عقوبة زنا المحصن هو مائة جلدة حيث يقع نصفها بالنسبة الى الأمة والجارية، وتتضاعف بالنسبة الى نساء النبي.

4- ويقول تعالى في سورة النور الآية 6. بعد قوله «الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة...» «والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الاّ أنفسهم...».

فاذا قام الرجل في المحكمة بقذف زوجته بالزنى وشهد أربع شهادات وفي الخامسة لعن نفسه إن كان من الكاذبين، فان حد الزنا يثبت على زوجته وهو مائة

---

1 – انظر: الفقه الاستدلالي في المسائل الخلافية، تأليف آية الله محمد جواد موسوي الغروي.

جلدة وهي المذكورة في الآيات السابقة، ثم يقول «ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهاداتٍ بالله أنه لمن الكاذبين» ثم تدعو على نفسها في المرّة الخامسة بأنها لوكانت من الكاذبين فانها تستحق غضب الله، وبذلك ترتفع عنها العقوبة المقررة أيضاً، ومن الواضح أن كلمة «العذاب» هنا تشير الى تلك العقوبة المقررة في الآيات السابقة وهي مائة جلدة. وعليه تكون عقوبة زنى المحصن هي مائة جلدة «فتدبّر»

5- يقول في الآية 15 من سورة النساء «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً»

وجملة «أويجعل الله لهن سبيلا» اشارة الى عقوبة مائة جلدة التي ذكرها الله تعالى بعد ذلك في سورة النور.

فلو قلنا بأن عقوبة زنا المحصن هي الرجم والاعدام فلا يبقى معنى لما ورد في عبارة «أو يجعل الله لهنّ سبيلا» لأنّ هذه الجملة تحكي عن عقوبة أخف من العقوبة السابقة وهي الحبس في البيوت الى حين الأجل، ولا تعتبر سبيلاً وطريقاً لخلاص هؤلاء النسوة.

6- إن الرجم يتعارض بوضوح مع الآية 32 من سورة المائدة حيث يقرر القرآن الكريم موردين فقط لحكم القتل «القاتل والمفسد في الارض».

7- إن الرجم مصحوبٌ بالتعذيب الشديد الذي ورد النهي عنه في الاسلام.[1]

8- إن اثم الارتداد اكبر بدرجات من الزنا، ولكنّ المرأة المرتدة لاتقتل، إذن فلماذا يحكم بالقتل على المرأة الزانية. وبطريقة الرجم الفجيعة؟

9- إن القرآن الكريم ذكر العديد من الذنوب من قبيل:

---

1 - مسنداً عن جابر بن عبدالله، نهى رسول الله ان يقتل شيء من الدواب صبراً (مسلم، الصيد، 61، 65/ ابن ماجه، ذبائح، 10/احمد، ج3، ص 318، 322، 339) ابن الاثير في النهايه بعد نقله حديث جابر يقول: هو ان يمسك شيء من ذوات ارواح حياً ثم يرمي بشيء حتى يموت.

السرقة، القتل، التطفيف بالميزان وغير ذلك، ولكنه ذكر الزنى اكثر من جميع الذنوب، منها:

- «لا تقربوا الزنى»
- «فاجلدوا كل واحدٍ منهما»
- إن الاتهام بالزنى غير مقبول إلاّ بأربعة شهود.
- اذا لم يحضر القاذف أربعة شهود فانه يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل شهادته.

إن الزوج يجب لاثبات زنى زوجته أن يشهد أربع مرات.

- المرأة أيضاً تشهد أربع شهادات على كذب زوجها لتتخلص من العقاب.
- الزواج مع الزانية حرام.
- الجارية المحصنة اذا ارتكبت الزنى فانّ عقوبتها نصف عقوبة المحصنة الحرة.
- نساء النبي في صورة ارتكاب الفاحشة فعليهن ضعف ما على المؤمنات من العذاب.
- الأشخاص الذين يتهمون المحصنات بالزنا فانّ عليهم لعنة الله والعذاب العظيم.
- النساء المطلقات لا ينبغي اخراجهن من البيت في هذه المدّة الا اذا ارتكبن الزنى.

ومع أن الكثير من احكام الزنى وردت بالتفصيل في القرآن الكريم، فكيف يمكن أن لايرد في القرآن حكم زنى المحصن الذي ضرره اكثر بمئات المرات من زنى غير المحصن ويعتبر تهديداً جدياً للاسرة ويؤدي الى اختلاط النسب ولكن ورد ذكر عقوبة زنى غير المحصن في القرآن؟

أما متى عرفت البشرية حكم الرجم؟ فانّ ذلك يحتاج الى تحقيق في المصادر التاريخية ولكن يمكن القول أن الرجم كان معمولاً به عند بني اسرائيل، وبالطبع لم يرد في التوراة حكم رجم الزاني ولكن وردت عقوبة الرابطة الجنسية خارج دائرة

الاسرة في التوارة وهي القتل « كل من شتم أباه أو أُمه يقتل.. اذا زنى رجل مع امرأة قريبة فالزاني والزانية يقتلان»[1].

وقد ورد في العهد الجديد أن حكم الرجم من رسوم اليهود القديمة حيث يقول: «فرفع اليهود مرة ثانية حجارة ليرجموه»[2].

فاذا حكمنا بما ورد في نص الانجيل نرى أن عيسى بن مريم ألغى هذا الحكم اليهودي، حيث نقرأ في انجيل يوحنا: «وعند الفجر عاد الى الهيكل، فاجتمع حوله جمهور الشعب، فجلس يعلّمهم. وأحضر اليه معلمو الشريعة والفريسيون إمرأة ضبطت تزني، وأوقفوها في الوسط وقالوا له: «يا معلم هذه المرأة ضبطت وهي تزني، وقد أوصانا موسى في شريعته باعدام أمثالها رجماً بالحجارة، فما قولك أنت؟»... فاعتدل وقال لهم: «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولاً بحجر» ثم انحنى وعاد يكتب على الارض، فلما سمعوا هذا الكلام انسحبوا جميعاً واحداً تلو الآخر ابتداءً من الشيوخ، وبقي يسوع وحده والمرأة واقفة في مكانها. فاعتدل وقال لها: «اين هم ايتها المرأة؟ ألم يحكم عليك أحد منهم؟ أجابت: لا أحد يا سيد. فقال لها: وأنا لا أحكم عليك اذهبي ولا تعودي تخطئين»[3].

يقول بتروشفسكي مؤلف كتاب «الاسلام في ايران» إن ظاهرة رجم الزناة ظهرت وأجريت لأول مرة بواسطة فقهاء أهل السنة «من الشافعية والحنفية»[4].

أجل نحن نرى أن القرآن الكريم يتحدث في16 آية على الأقل عن الزنا ولكن لم يرد في أي منها حكم الموت للزاني المحصن بكيفية الرجم بل كما قلنا أن الشواهد الواضحة تؤيد أن القرآن يخالف حكم الرجم. وعندما نتساءل: لماذا لاتوجد آية في القرآن تتحدث عن الرجم؟ فانّ بعض أهل السنة يلقون بالتقصير على ماعز عائشة حيث ينقلون عن قول عائشة أن النبي الأكرمρ أخفى بعض آيات القرآن الكريم

1 – التوراة، كتاب اللاّويين، القسم20،الآية10.

2 – انجيل يوحناء 31:10.

3 – انجيل يوحنا، الباب الثامن، آيات 3 الى 12.

4 – پطروشفسكي، اسلام في ايران، ترجمه كريم كشاورز ،ص180.

تحت وسادته ومن جملتها، آية تتعلق بالرجم، وتقول عائشة: بينما كنا مشغولين بتكفين ودفن رسول الله جاءت عنزة وأخرجت آية الرجم من تحت الوسادة وأكلتها[1].

وعلى أساس حديث آخر إن احبار اليهود ومن أجل أن يختبروا النبي الأكرمρ جاؤوا له برجل وامرأة من اليهود محصنين وقد ارتكبا الزنا، وأضمروا في انفسهم أن محمدρ اذا حكم عليهما بالجلد فإنّا سنطيعه باعتباره ملكاً وسلطاناً، واذا حكم عليهما بالرجم فسوف نؤمن به على أساس أنه نبي. فأمر النبي برجمهما، وفي اثناء الرجم كان الرجل يضع نفسه أمام المرأة ليدفع عنها الحجارة وتصيبه بدلاً منها، وأخيراً ماتا كلاهما.

هذه الرواية وإن كانت موضوعة، الاّ أنها تعكس مدى تأثير السنن والتقاليد اليهودية في الشريعة الاسلامية، فالتشابه بين الاسلام واليهودية بلغ الى حدٍ أن البعض قال بأنّ الاسلام وليد اليهودية، أجل فانّ الرجم من الاحكام المحرفة في الديانة اليهودية حيث تم دسها بأيدي المحرفين في تعاليم الشريعة الاسلامية. والسؤال الذي يبقى بلاجواب هنا: لماذا لم يهمل المسلمون روايات الرجم المخالفة للقرآن والموافقه لليهود بالرغم من عداء اليهود الشديد للاسلام والمسلمين؟ ألم يقرر فقهاؤنا في مورد تعارض الروايتين طرح الرواية الموافقة للعامة وترجيح الرواية المخالفة لهم؟ فهل أن العامة وأهل السنة اكثر زيغاً وأشد انحرافاً من اليهود؟

3– قطع يد السارق

أما الآية التي تتحدث عن عقوبة السرقة: (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم) (المائدة: 38).

هذه الآية الشريفة يمكن القول بأنها مجملة في ألفاظ اليد والقطع وكذلك بسبب عدم وضوح مقدار المال المسروق.

---

1 – راغب الأصفهاني، محاضرات، ج2، ص250، طبع مصر، 1287 هـ.

فكلمة «يد» تطلق على الاصابع فقط وكذلك على الكف الى المرفق، وكذلك الى الكتف أي جميع اليد. وليس معلوماً من الآية المقدار الذي يجب قطعه. وهكذا بالنسبة الى كلمة «قطع» أي بمعنى ايجاد الحرج كما في قوله تعالى «وقطعن أيديهنّ»[1]. وكذلك لم توضح الآية اليد التي يجب قطعها: اليسرى أم اليمنى. وعلى أية حال فانّ هذا الاجمال يوحي بتعظيم هذا العمل الشائن وتهديد السارق، وكذلك يمكن أن يكون الهدف أنه اذا جيء بالسارق الى المحكمة فالقاضي لايمكنه الحكم بقطع يده بسبب اجمال الآية ويختم الأمر بارشاده وتعزيره. فالقرآن بمقتضى بلاغته وفصاحته لم يتحدث عن شيء على مستوى الاجمال كما في قوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظنّ إثمٌ»[2] فلم يشخص حقيقة الظن المراد في هذه الآية وأنّ الظنّ المحرم ما هو؟

والملاحظة المهمة جداً ماورد في ذيل الآية «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه».

والكلام هنا عن الفقهاء الذين يقولون بأن التوبة هنا لا تتعلق بالعقوبة الدنيوية، وهو باطل فانّ معنى التوبة ليست سوى رفع العقوبة عن التائب، سواء الدنيوية منها والأخروية، فالسارق حاله حال سائر المجرمين اذا لم يتب يتم تعزيره، واذا تاب واعاد المال المسروق أو ما يماثله اطلق سراحه.

واذا لم يكن لديه مال تم دفعه من بيت المال لأنه يعتبر من الغارمين. والعجيب أن القرآن ذكر قبل هذه الآية بآيتين أو ثلاث آيات حكم المحارب وقال: (**الاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم**)[3]. ولكن بالنسبة الى السارق لم يذكر مثل هذا القيد، أي لم يقل «اذا تاب قبل إلقاء القبض عليه» بل قال «فمن تاب وأصلح> أي ردّ المال المسروق، فانه لايعاقب, فيتضح من ذلك أن التوبة وردّ المال المسروق يخلصان السارق من العقوبة.

---

1 – يوسف: 31.

2 – الحجرات: 12.

3 – بالمائدة: 34.

ومن مجموع ماتقدم يتضح جيداً أن الله تعالى انما أراد تهديد السارق فقط لانه ذكر قيداً يتعلق بهذا الحكم ليتمكن السارق من الافلات منه. كما هو الحال في عقوبة الزنا التي اشترط فيها اربعة شهود، وهذا يعني حذف حدّ الزنا عملاً لأنه من المحال عادة حضور أربعة رجال عدول يشاهدون هذا العمل بالمواصفات الدقيقة.

وعلى أساس ما قلنا فانّ فقهاء الشيعة والسنّة منذ قديم الزمان لم يفتوا بقطع يدالسارق عملاً، والأشخاص الذين حكموا بذلك هم من الحشوية أو من الفقهاء الذين يستندون في فتاواهم على اخبار الآحاد.

أليس المفروض أن يكون هناك تناسب بين الجرم ومقدار العقوبة؟ إذن فلماذا يقطع اعز عضو للانسان بسبب سرقة ربع دينار، أي مبلغ يعادل عشرة آلاف تومان؟ وما الفرق بين هذا السارق والقاضي المرتشي والوزير الخائن لبيت مال المسلمين؟ فلماذا نقطع يد السارق العادي ولاتقطع يد بعض المسؤولين الذين يسرقون ملايين الدولارات من بيت المال بحيل شتّى؟

قد يقول القاريء المحترم: اذن فماذا نصنع مع كل هذه الروايات التي تتحدث عن اعدام المرتد، ورجم الزانية وقطع يد السارق وامثالها؟

وفي الجواب نقول: إن الروايات التي تتحدث عن تحريف القرآن اكثر من مجموع هذه الروايات في هذه الاحكام، وكما يقول السيد نعمة الله الجزائري أن هناك ألفي رواية في تحريف القرآن، فلوكانت كثرة الروايات تورث القناعة بالحكم للزم أن نعتقد قبل كلّ شيء بتحريف القرآن، واذا قلتَ: وما المانع من ذلك؟ فنقول: إن الشريعة السماوية التي لا يعتمد فيها على كتابها السماوي وكانت مجاميعها الروائية مليئة بالروايات الموضوعة واكثر الاجماعات لاقيمة لها أيضاً، إذن فعلى أيّ شيء يمكن الاعتماد عليه في بيان تعاليم الشرع؟

4- الاهتمام الشديد بالانحرافات الجنسية

إنّ تحذير القرآن من التبرّج وحفظ العين من النظر الى مايحرم كلها تمثل توصيات اخلاقية الغرض منها الوقاية من العدوان الجنسي وخلق اجواء السكينة الروحية والعفّة النفسية لافراد المجتمع، ويعتبر الزنا في دائرة المفاهيم القرآنية من

الذنوب الكبيرة ويعد في عرض الشرك بالله، فالزنا عاملٌ لهدم الأسرة وايجاد الشك في هوية الافراد ونسبهم الى آبائهم ويعرض المجتمع البشري الى أخطار لا يمكن منعها وجبرانها، ويعد «الزنا» خلقاً قبيحاً لدى جميع الاديان والشعوب البشرية، وكذلك يعد«الزنا» ميزاناً لبقية الجرائم والذنوب كما إن «الحج» يعتبر ميزاناً للاعمال الصالحة الأخرى ولكن مع ذلك لانجد مواجهة صارمة في التصدي للانحرافات الجنسية في النصوص الدينية وذلك بسبب شيوع مثل هذه المخالفات.

إن آخر جملة من الآية 31 من سورة النور تشير الى هذه النقطة بالذات وأنّ القليل والنادر من الناس يسلم من مثل هذه المخالفات[1].

ونقرأ في هذا الصدد ماورد في سورة يوسف :

(ولقد همت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه) الآية 24.

(والاّ تصرف عنّي كيدهّن أصبُ اليهنّ وأكن من الجاهلين) الآية 33.

(وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارةٌ بالسوء الاّ ما رحم ربّي) الآية 53.

حيث تدلّ على هذه الآيات أن الاشخاص الذين يتعرضون في مواقف من حياتهم الى وسوسة الزنا فانهم لا يتخلصون من الوقوع في الاثم الاّ بعناية الله تعالى وتأييده.

والأكثر ما يلفت النظر قوله تعالى في الآية 32 من سورة النجم:

«الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم إن ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ أنشأكم من الارض واذ انتم أجنة في بطون امهاتكم فلاتزكوا أنفسكم هو اعلم بمن اتّقى».

في هذة الآية الشريفة يصف الله تعالى عباده الصالحين بأنهم يجتنبون عن كبائر الاثم والفواحش، ولكنهم لا يتمكنون من اجتناب «اللمم» منها، ومع ذلك فان الله تعالى يغفر لهم «اللمم» فما هو المراد من «اللمم» التي لا يتمكن الانسان من اجتنابها؟

---

1 - «... وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون».

هناك آراء مختلفة بين المفسرين ولكنّ التدبرّ في الآية يكشف عن المراد منها، فبعض المفسرين ذهبوا الى أن «اللمم» هو قصد ارتكاب الذنب لا فعله. ولكنّ هذا المعنى مخالفٌ للجمل اللاحقة في هذه الآية. مضافاً الى أن قصد الذنب لا يعتبر ذنباً ومادام المكلف لم يرتكب ذنباً على مستوى العمل والممارسة فانه لا معنى للمغفرة والعفو.

والقول الآخر: أن المراد من «اللمم» هو المخالفات الجنسية في ما دون الزنا. بدليل أنها مستثناة من «الفواحش» ولا أقل من مجموع «كبائر الاثم والفواحش»، والفحشاء والفاحشة في النص القرآني يراد بهما «الزنا»، وعلى هذا الأساس فالآية الشريفة تقول بأنّ عباد الله الصالحين يجتنبون الذنوب باستثناء المخالفات الجنسية الصغيرة التي لايمكن اجتنابها عادةً، فمع ذلك فان الله تعالى يشملهم بمغفرته ورحمته. والملفت للنظر أن الآية الشريفة تصرّح في سياقها أن السبب في أن الانسان لايستطيع اجتناب مثل هذه الذنوب أمران: الأول أنه مخلوقٌ مادّي وأرضي. ثانياً: أنه قد ولد من بطن امّه، وهذان العاملان يجذبان الانسان الى الجنس المخالف بحيث لا يمكنه التخلص من هذه الجاذبية الجنسية.

ومن الآيات الأخرى التي تقرر مفهوم التسامح مع مثل هذه المخالفات الجنسية الآية 16 من سورة النساء:

(واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحها فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً).

في هذه الآية كما سيتضح لاحقاً أن عقوبة زنا المحصن ليست هي الرجم وأنّ هذه بدعة وردت من شريعة اليهود الى الاسلام، فانّ عقوبة الزاني المحصن مائة جلدة وفي غير الزنا المحصن التعزير فقط حيث عبّر القرآن عن ذلك بقوله «فآذوهما»، وعلى أساس مجموع آيات سورة النساء وسورة النور فان مرتكبة الزنا غير المحصن يجب تأديبها ودفعها الى التوبة، وهكذا لابّد من اتخاذ هذا المعيار والملاك لجميع الجرائم الجنسية من قبيل: اللواط، المساحقة، زنا غير المحصن حيث تكون هذه الآية هي المعيار والملاك.

إنّ لحن الآية وسياقها يشير الى وجود بعض التلطف وحالة من الرحمة حيث تختتم الآية بقوله تعالى: (**إنّ الله كان تواباً رحيما**).

والآية الأخرى الملفتة للنظر هي الآية 235 من سورة البقرة حيث يقول تعالى: (**ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وأكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهنّ ولكن لا تواعدوهنّ سراً**...).

في هذه الآية والآية 187 من هذه السورة وكذلك في آياتٍ أخرى يؤكد الله تعالى على قلّة صبر الرجال أمام الغريزة الجنسية، ويقول في ذيل هذه الآية (**واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم**) ومع ذلك فانه ختمها بقوله: (**واعلموا أن الله غفورٌ حليم**).

وإحدى الملاحظات المهمة في هذا المجال هي كيفية السياق في الخطاب القرآني لبيان عقوبة الزنا حيث يقول: (**الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة جلدة**) وهنا نلاحظ وجود عنوانين «الزانية» و«الزاني» وهذا العنوان يفهم منه تكرار هذا الذنب عدّة مرّات فلا يقال لمن ارتكب هذا العمل مرّة واحدة أنه «زاني»، بل هو شخصٌ ارتكب الزنا ولكنه لا يقال له «زاني». وكذلك عبارة (**واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم**) وكذلك (**واللذان يأتيانها منكم**) حيث ورد الكلام بالفعل المضارع الذي يحكي عن استمرار الفعل.[1] ولكن بالنسبة الى الذنوب الكبيرة الأخرى لانشاهد هذه الملاحظة الدقيقة، مثلاً بالنسبة الى القتل لا يقول القرآن «يجب عليكم القصاص من القاتل» بل يقول: (**من قتل نفساً بغير نفسٍ**) أو (**ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم**), وهذا التعبير يشير الى أن القاتل اذا قتل مرّة واحدة فانه يستحق هذه العقوبة. ونقرأ أيضاً في القرآن الكريم أنه عندما رأى عزيز مصر زوجته مع يوسف في تلك الحالة وفهم أن زوجته اقدمت على خيانته وأنّ يوسف بريء قال ليوسف (**يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين**)- يوسف:29.

---

1 - الفعل المضارع في الجمله الشرطية لايفيد الاستمرار ولكنه في موارد اخرى كالآيات أعلاه يفيد الاستمرار.

ورغم أن عزيز مصر كان بامكانه أن يعاقب زوجته أشدّ العقاب لما له من مكانة ومنزلة اجتماعية وسياسية في مصر وعلى الأقل بامكانه طلاقها الاّ أنه اكتفى بهذه النصيحة الصغيرة.

إنّ نقل القران الكريم لكلام عزيز مصر هذا وموقفه الملائم من هذه الواقعة يحكي عن لزوم أن يكون الموقف في كلّ حادثة من هذا القبيل هو هذا الموقف.

والآن نستعرض بعض الروايات التي تشير الى موقف النبي والأئمة المتسامح في مثل هذه الموارد. حيث لانرى في مواقفهم تجاه هذه الظواهر والانحرافات الجنسية موقفاً خشناً وشديداً، بل كانوا يكتفون بالنصيحة بالتوبة والاقلاع عن التلوث بالخطيئة.

فقد ورد أن امراة جاءت الى رسول اللهρ تشتكي شاباً اسمه خالد وأنه قبلها. فاحضره النبي فاعترف هذا الشاب بجريمته وقال بأنه مستعد للقصاص، فبما أنني قبلتها فعليهاأن تقبلني أيضاً.

وقد ضحك النبيρ والحاضرون من هذا الكلام، وقال له النبي؛ هل تعيد الكرّة مرّة أخرى؟ فقال الشاب: كلاّ يا رسول اللهρ. فتركه رسول اللهρ لحاله.

ومرّة أخرى نقرأ أن رجلاً يبيع السمن كان يحب رسول الله حبّاً شديداً بحيث إنه يأتي احياناً مرتين في اليوم لرؤية النبيρ، وبقي هكذا الى أن مات، وعندما رأى رسول اللهρ حانوته مغلقاً وعلم بوفاته ترحّم عليه واستغفر له، فقال جيرانه: يا رسول الله إنه كانت له خصلة ذميمة. فقالρ: وما هي؟ قالوا: كان يتّبع النساء. فقال رسول الله: إنه كان يحبني بحيث لو أنه كان يبيع الرقيق فان الله سيغفر له.

ونقرأ في نهج البلاغة أن الامام عليυ بينما كان جالساً في اصحابه فمرّت امرأة جميلة فرمقها القوم بأبصارهم فقال الامامυ : ***«إنّ ابصار هذه الفحول طوامح، وإنّ ذلك سبب هبابها فاذا نظر أحدكم الى امرأة تعجبه فليلامس أهله فانما هي امرأة كامرأته»***[1].

---

1 – بمعني أن الجمال لا يؤثر في كيفية اطفاء العزيزة (نهج البلاغة، الكلمات القصار، 420).

إن هذا التعامل يحتاج الى دقّة وتأمل، فهنا نرى أن الامام لم يقل لهؤلاء الرجال: لاتنظروا الى المرأة الأجنبية فانه حرام (مع أنه لو كان حراماً فيجب عليه النهي عن المنكر) ولم يقل لتلك المرأة الجميلة لماذا لم تغط وجهك أو لماذا خرجت من المنزل؟ فنرى أن موقف الامام من هذه الظاهرة كان طبيعياً جداً لأنه يعلم أن طريق منع هذه الظاهرة السلبية ينحصر بالمواقعة المشروعة.

وفي آخر حجّة للنبي الأكرمρ جاءت امرأة لتسأل من رسول الله بعض المسائل وكان النبي راكباً على ناقته والفضل ابن العباس كان راكباً خلفه وكان شاباً وسيماً. وفي هذه الاثناء التقى نظر الفضل بنظر تلك المرأة فلاحظ النبي أن هذين قد طالت نظرتهما وكانت المرأة تنظر الى الفضل بكل وجودها، فما كان من رسول الله الاّ أن أدار وجه الفضل بيده الكريمة وقال: امرأة شابة ورجلٌ شاب وأخاف أن يتدخّل الشيطان بينهما.

ونفهم من هذا الموضوع اموراً كثيرة، **أولها** أن مجرد النظر الى المرأة الاجنبية لا يعتبر ذنباً لأنّ النبي لاحظ أن نظر المرأة متعلقٌ بالفضل بن العباس.

ثانياً: إن النبي رغم أنه لاحظ أن هذين الشخصين ينظران الى احدهما الآخر بنظر ريبة فلم يقل إن هذا النظر حرام بل قال أخاف أن تقع حادثة ذميمة. أي أن الحالة تثير في الانسان بسبب هذه النظرة أن يتحرك نحو الزنا فلابّد من الامتناع من هذا النظر لكي لايقع في الفاحشة والاّ فمجرد التلذذ من رؤية الشاب والفتاة وتطلّع أحدهما للآخر لا يعدّ ذنباً. والروايات التي تحذرّ من النظر كلها ناظرة الى النظرة التي تفضي بالانسان الى منزلقات الخطيئة والعدوان لا مجرد النظرات التي تعد من ضرورات الحياة الاجتماعية حتى لو كانت مقترنة باللذة.

وقد أوردت كتب السير والتاريخ الاسلامي تفاصيل حياة وسيرة النبي الأكرمρ، ولكن لم يرد في مورد واحد أن النبي عندما كان يتحدث مع النساء كان يطرق برأسه وينظر الى الأرض.

وفي الوسائل عن زرعة بن محمد قال: <**كان رجل بالمدينة له جارية نفيسة فوقعت في قلب رجل وأعجب بها فشكى ذلك الى أبي عبداللهυ فقال له:**

تعرّض لرؤيتها وكلما رأيتها فقل: أسأل الله من فضله... وقد فعل ذلك فعرض لسيّد الجارية سفر وأراد أن يودعها عند ذلك الرجل فأبى فباعه إياها<[1].

وخلاصة الكلام إن الكثير من الأمور التي نراها منكراً واثماً ليست كذلك في اصل الدين, هذا أولاً.

ثانياً: إن الكثير من الذنوب ليست الى تلك الدرجة من الأهمية التي نتصورها نحن.

ثالثاً: إن المطلوب منّا تغيير موقفنا تجاه الكثير من المحضورات[2]، كما نلاحظ في الشواهد التاريخية أن موقف ائمة الدين تجاه هذه الموارد والظواهر السلبية كان يقف عند حد النصيحة والترغيب بالتوبة.

التاريخ الاسلامي يحدثنا أن الشدّة في هذه الامور كانت من خصوصيات الخليفة الثاني. حيث كان عمربن الخطاب يصر كثيراً على فرض الحجاب على نساء النبي[3] وعدم خروجهنّ من البيت وكان يشكو من تسامح النبي تجاههنّ، فكان يقول لنساء النبي: اذا كان الأمر بيدي فلا عينٌ تراكنّ. وفي أحد الأيام مرّ عليهنّ: كما ورد في الرواية وقال لهنّ إنكن تختلفن عن سائر النسوة كما أن زوجكنّ يختلف عن سائر الرجال، فالأ فضل أن تحتجبن خلف الستار، فقالت زينب زوجة

---

1 - وسائل الشيعة، ج14، من كتاب النكاح، مقدماته وأدابه، ص60،ح6.

2 - في عام 1985م وعند ما كنت أعبر الشارع في طهران رأيت ازدحاماً الى جانب الطريق فتصورت وقوع حادث اصطدام، فرأيت أن الناس قد تجمعوا على امرأتين من الحرس للأمر بالمعروف وقد قبضتا على امرأتين متبرجتين، أي كانتا يضعن مساحيق التجميل على وجوههن، وكانت احدى الشرطيتين تقوم بازالة المساحيق بالقطنة.

3 - كان عمر يقول للنبي احجب نساءك فلم يكن رسول الله يفعل... «تفسير المعاني، ج22، ص67».

النبي: يابن الخطاب إن الوحي قد نزل في بيوتنا ثم ترى أنك تغار علينا وتعين لنا وظيفتنا[1]!!

وورد أن عمر وضع آية الرجم وكان يسعى الى ادخالها في القرآن الكريم الاّ أنه لم يوفق في ذلك[2].

إنّ التأمل والتدبّر في الآيات الكريمة والشواهد التاريخية المذكورة آنفاً من شأنه تعديل رؤية الأشخاص الذين «يخشون الفتنة» اكثر من الله ورسوله، إن اصحاب الرؤية التقليدية يخشون دائماً من تلوث المحيط باختلاط الذكور والاناث أو فسح المجال للتكلم بين الرجال والنساء مخافة أن يتطوّر الحال الى ما هو أسوأ حيث يتورط الانسان في المعصية الكبيرة، ولكن مع الالتفات الى الآيات والروايات المقدمة يتبين أنه على فرض وقوع مثل هذا الاتفاق فسوف لا تحدث فاجعة ولا تنطبق السماء على الأرض فلا ينبغي القلق اكثر من اللازم في هذه الحال.

5– انقلاب الأولويات

إن نفى العقلانية ومهجورية القرآن والقراءة السطحية للنصوص الروائية أدّى الى انقلاب الكثير من الأولويات. فهناك بعض الأمور التي يهتم بها القرآن الكريم اهتماماً شديداً لكننا لا نعيش مثل هذا الاهتمام ولانعيرها اهمية تذكر، وبالعكس فهناك بعض الأمورغير مهمة في نظر الشارع ولكنها ترتفع الى مستوى كبير من الأهمية في أوساط التقليديين. وعلى سبيل المثال نرى في الأجواء التقليدية الاهتمام الكبير بتسمية الأبناء حيث نرى الناس عند مقابلتهم للآباء الذين جاؤوا مع أبنائهم يسألون عن اسم الابن أولاً ويتوقعّون أن يكون مثل اسماء الانبياء والأئمة. وأما اذا كان الاسم من قبيل: سمير، سحر، سوسن، وامثال ذلك فإنهم لا يعتبرونها اسماء اسلامية . في حين أن كل اسم يتضمن معنى جميلاً جديراً بأن نسمّي ابناءنا

---

1 – الشهيد المطهري، مسألة الحجاب، ص230.

2 – السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج1، النوع الثامن عشر في جمعه وترتيبه، ص58.

به، حيث نرى أن النبي الأكرمρ نهى فقط عن التسمية بالاسماء القبيحة، فقد كان المتداول بين العرب الجاهليين تسمية أبنائهم بأسماء الحيوانات الوحشية ليكونوا شجعاناً في المستقبل، ولحدّ الآن نرى بعض هذه الاسماء متداولة بين العرب كاسم: فهد وليث وامثالهما.

أجل فينبغي أن نفكر بالمسمى بدل الاسم. فليست التسمية الى تلك الدرجة من الأهمية التي نتصورها ولا يتوقع الله تعالى من جميع عباده الذين يبلغون مليارات الاشخاص أن يقتصروا على عشرين أو ثلاثين اسماً في تسمية ابنائهم.

ونموذج آخر، أهمية اللحية للرجال والحجاب للنساء، السلام الغليظ، الحضور في مجالس العزاء، واقامة المأتم على مصائب الأئمة طيلة ايام السنة، التوجة لزيارة المراقد المقدسة، تناول طعام النذر لأهل البيت، لبس السواد في ايام وفاتهم، المجيء بماء زمزم من مكة وشراء الكفن المنقوش بالدعاء، تربة كربلاء، خاتم العقيق، رفع قطع الرغيف من الارض وتقبيلها، التزاور عند مجيء الحاج أو الزائر... وغير ذلك من الظواهر والشعائر الدينية التي تمتص الكثير من اهتماماتنا واوقاتنا وتمنعنا من الانشغال بالمسائل الأهم. في حين أننا عندما نرجع الى القرآن الكريم وسنة النبي والأئمة نرى أن الأولويات شيئاً آخر. فقد اكّد القرآن على اهمية اقامة العدل في الحياة الاجتماعية والاعتدال في الحياة الشخصية وكسب المال الحلال وامثال ذلك، وفي الحديث نرى أن الدين يتشكل من عشرة اجزاء تسعة منها في طلب الحلال، ونقرأ في القرآن الكريم أن قوم شعيب اصابهم العذاب الالهي بسبب التطفيف في الميزان، ونرى أن من جملة الأولويات المهمة الاحسان الى الفقراء وقضاء حوائج المحتاجين، فجميع الأئمة كانوا ينقلون الطعام ليلاً الى الفقراء. ويقول النبي الأكرمρ: من بات شبعاناً وجاره جائع فلم يؤمن بي. وقال : إن اكثر اهل النار يردونها بسبب البطن والفرج، أي أن المسؤولين في المجتمع الاسلامي يجب أن يتحسسوا من خطر هذين العاملين وينظروا بجدية الى كيفية علاج البطالة والانحراف الجنسي وذلك بجعل مسألة الإشتغال والزواج على رأس الأولويات في برنامج التنمية. ومع الأسف فانّ الحكومة الاسلامية والشعب المسلم لا يوليان هذين الموضوعين أهمية. إن تجنب الاختلاف وحفظ الوحدة من أهم تعاليم القرآن

حيث يقول: «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شييء انما امرهم الى الله »[1] فقلّما نجد تهديداً شديداً الى هذه الدرجة في القرآن الكريم.

6– الاطلاقات الواهية

إن عنصر الزمان والمكان يعتبر من العناصر المؤثرة في تحقق ملاك بعض الاحكام الشرعية، ومن هنا لابّد من تشخيص موضوع الحكم بدقّة حيث لايمكن الانتقال من موضوع الى آخر وترتيب الحكم عليه الاّ بعد تنقيح المناط القطعي. وبالنسبة الى احتمال وجود جهة عقلائية دخيلة في تحقق وتكوّن الموضوع فلا يمكن أن نسري الحكم من موضوع الى موضوع آخر مشابه. ويقال عادة بعدم وجود قيد في دليل الحكم ومقام الاثبات ولذلك نفهم الاطلاق من هذا الحكم لأنّ الأصل هو التطابق بين عالم الاثبات وعالم الثبوت. ولكن هذا الكلام غير صحيح لأن الاطلاق مشروطٌ بشرطين:

أحدهما: أن يكون المتكلم في مقام البيان.

ثانياً: أن لاتكون هناك قرينة متصلة تصلح للقرينية.

وبعبارة أخرى أن الاطلاق في الكلام مشروط بأن المتكلم في مقام بيان تمام مقصوده، وهذا الأمر مشروط باحراز عدم وجود قرينة، فلا يكفي مجرد عدم احراز القرينة، والقرينة المانعة من انعقاد الأمر هي القرينة المتصلة سواءً كانت لفظية أو لبية. ويتمسك الفقهاء عادةً في موارد احتمال وجود القرينة بأصالة عدم القرينة، ولكن اذا كان المراد من هذا الأصل هو استصحاب عدم القرينة فانّ ذلك لاينفع في المقام لأنه من قبيل الأصل المثبت. واذا كان المراد أن عدم ذكر القرينة لرأى العرف والعقلاء دليلٌ على عدم وجود القرينة لأنّ العقلاء يرون في سكوت المتكلم عن ذكر قيدٍ خاص دليلاً على عدم وجود هذا القيد.

ففي الجواب نقول: إن هذا الكلام صحيح في مورد القرائن اللفظية والمقامية لا في مورد القرائن اللبية، لأنه لايجب على المتكلم أو الراوي ذكر القرينة اللبية لأن

---

1 – الأنعام: 159.

الغالب عدم الالتفات اليها على أساس أنها ظرف صدور الحكم. وببيانٍ آخر إن هذا الأصل, وهو أن المتكلم في مقام البيان, صحيح في مورد القرائن اللفظية والمقامية لا القرينة اللبية التي هي بمثابة قرينة متصلة بالكلام, وفي الكثير من الاحكام وخاصة الاحكام الاجتماعية والسياسية يرد احتمال أن يكون الفضاء الحاكم في عصر الصدور مؤثراً في الحكم الشرعي. بل الأصل أن يكون الحكم مقطعياً وتاريخياً لأن كل متكلم لايمكنه التكلم بعيداً عن مؤثرات الزمان والمكان. مثلاً: هل يمكننا الآن العمل بأوامر الامام الخميني في أول الثورة؟ عندما أمر الامام بتعطيل السوق والإضراب عن العمل في ذلك الوقت، أو قال «بأننا يمكننا أن نقيم علاقة سياسية مع جميع الدول الاّ حكومة المملكة العربية السعودية فلا يمكننا العفو عن جريمتها...» واليوم نعلم أن تلك الأوامر صدرت في ظرفٍ خاص، والعصر الحاضر يتطلب حكماً آخر، وفي سنوات الحرب بين ايران والعراق قال الامام بأن الصلح مع صدام خيانة للاسلام والمسلمين والنبي الأكرمρ ولكن لم تمضِ مدّة حتى وافق الامام نفسه على وقف اطلاق النار والصلح.

إنّ كل مصلح أو نبي من الانبياء يتحرك في عملية الاصلاح في اجواء مجتمعه وقومه من خلال التقاليد والآداب والاعراف الخاصة لذلك المجتمع، فيتحدث في تلك الأجواء ويسعى لتغيير الآداب والقوانين الظالمة والتقاليد والافكار الخرافية وتعديلها من هذا الموقع، فلا أحد بامكانه التحرّك في عملية الإصلاح بدون التوجه الى الظروف المكانية والزمانية المحيطة به وبدون النظر الى ثقافة ذلك المجتمع. وبهذا المعنى وردت الاشارة في القرآن الكريم حيث يقول: «وما ارسلنا من رسول الاّ بلسان قومه»[1].

نواجه في الروايات موارد كثيرة يعترض فيها الأئمة على اصحابهم بسبب تعميم الحكم الشرعي بدون ملاحظة فضاء صدور الحكم والاجواء المحيطة بزمان صدور النص ويقولون لهم: إن هذا الحكم مقطعي ولايمكن تطبيقه على هذا الزمان لتبدّل الظروف. إن أهل البيت يتحدثون بهذا الحديث بشكل لايمكن القول أن ذلك

---

1 – إبراهيم: 4.

التغيير كان مختصاً بعصر الامام المعصوم وليس من حقنا اعتبار الحكم الفلاني مقطعياً أيضاً، لأنّ لحن كلام الامام في بعض الموارد أنه يقول لاصحابه: لماذا لم تتدبّروا في الحديث وتتمسكوا بظاهر الفاظه فقط. أي أنكم لو تدبّرتم في الحديث أيضاً لعرفتم أن هذا الحكم لايراد به الاطلاق في الزمان، بل هو محدودٌ بحدود ذلك العصر. وهنا نشير الى بعض هذه الموارد:

1- سئل الامام عليυ عن قول رسول اللهρ : ***«غيّروا الشيب ولاتتشبّهوا باليهود» فقالυ: «انما قالρ ذلك والدين قُلّ، فاما الآن وقد اتّسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار»***.[1]

2- وقيل للامام الصادقυ : ***«إنّ رجلاً من الانصار مات وعليه ديناران ديناً فلم يصلّ عليه النبي وقال: صلّوا على صاحبكم حتى ضمنها عنه بعض قرابته؟ فقال ابو عبداللهυ: إنما فعل ذلك ليتعضوا وليردّ بعضهم على بعض ولئلاّ يستخفوا بالدين. وقد مات رسول اللهρ، وعليه دين. وقتل اميرالمؤمنين وعليه دين ومات الحسن وعليه دين، وقتل الحسين وعليه دين»***.[2]

3- وبالنسبة الى حرمة اخراج لحوم الاضاحي من منى قال محمد بن مسلم: سألت أبا عبداللهυ عن اخراج لحوم الاضاحي من منى. فقال: <***كنا نقول: لا يخرج منها شئ لحاجة الناس اليه، فأما اليوم فقد كثر الناس فلابأس باخراجه»***.[3]

4- عن أبي عبدالله الصادقυ قال: ***«اذا دخل الرجل بامرأة ثم ادّعت المهر وقال: قد أعطيتك. فعليها البينة وعليه اليمين»***.[4]

هنا نلاحظ أن الامامυ حكم بزوم البيّنة على المرأة مع أن الرجل هو المدعي والمفروض أن يقيم بيّنه، فلماذا حكم الامام بخلاف القاعدة؟

---

1 - نهج البلاغة: الكلمات القصار، الحكمة 17.

2 - وسائل الشيعة، ج13، ص79، ح1.

3 - وسائل الشيعة، ج10، ص150، ح5.

4 - وسائل الشيعة، ج15، كتاب النكاح، ص15، ح7.

يقول صاحب الوسائل في ذيل هذا الحديث في مقام الجواب: <***هذا محمول على ما اذا اتفقا على إعطاء قدر معين، وادعى أنه مجموع المهر، وادعت الزيادة عليه لما يأتي. ثم قال في الحديث اللاحق: وقد ذكر بعض علمائنا إن العادة كانت جارية مستمرة في المدينة بقبض المهر كلّه قبل الدخول، وإنّ هذا الحديث وأمثاله ورد في ذلك الزمان، فان اتفق وجود هذه العادة في بعض البلدان كان الحكم ما دلّت عليه والاّ فلا***< [1].

5- وينقل الامام الصادقυ عن أميرالمؤمنينυ قوله: «***لاتبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، واذا سلّموا عليكم فقولوا: وعليكم***< [2].

فهذا الحكم مقطعي ايضاً ولايمكن أن يمثل قاعدة أو اصل لزماننا هذا، وينقل الكليني حديثاً عن أبي جعفرυ قال: «دخل يهودي على رسول اللهρ وعائشة عنده فقال: السام عليكم. فقال رسول اللهρ : عليكم. ثم دخل آخر فقال مثل ذلك، فردّ عليه رسول الله: عليكم, ثم دخل ثالث فقال مثل ذلك فردّ عليه رسول الله كما ردّ على صاحبيه، فغضبت عائشة فقالت: عليكم السّام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير. فقال رسول اللهρ : يا عائشة إن الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء... قالت: يا رسول الله أما سمعت الى قولهم: السام عليكم؟ فقال: بلى. أما سمعت مارددت عليهم فقلت: عليكم، فاذا سلّم عليكم مسلم فقولوا: سلام عليكم، فاذا سلّم عليكم كافر فقولوا: عليك» [3].

اذن فلا يمكن استنباط قاعدة كلية من هذا الحديث بحيث نوحي إلى الناس بعدم السلام على أهل الكتاب وأنهم لو سلموا عليكم فاجيبوهم بسلام ناقص.

6- ويدخل سفيان الثوري على الامام الصادق ويراه مرتدياً ثوباً ابيضاً من استبرق فيتعجب منه ويقول: أصلحك الله ذكرت أن علي بن أبي طالب كان يلبس الخشن، يلبس القميص بأربعة دراهم وما أشبه ذلك، ونرى عليك اللباس

---

1 - المصدر نفسه: ص16.

2 - وسائل الشيعة، ج8، ص453، ح1.

3 - المصدر نفسه، ح4.

الجيد. فقال له: «***إن علي بن أبي طالب كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهّر به. فخير لباس كل زمان لباس أهله، غير أن قائمنا اذا قام لبس لباس عليّ وسار بسيرته***»[1].

7- وقد ورد في روايات متعددة النهي عن التصريح باسم الامام المهدي. ونرى أن بعض العلماء لا يذكرون اسمة، ولكننا نرى في بعض رسائل النواب الأربعة ورد ذكر العّلة لهذا التحريم وأنه اذا ذكر اسمة فالأعداء سوف يبحثون عنه ويجدونه. وجاء في بعض التوقيعات أن كلّ من يذكر اسم الامام علناً فهو ملعون[2]. والشواهد التاريخية أيضاً تشير الى أن السبب في التستّر على اسم الامام كان لغرض التقّية من الاعداء، وحينئذٍ فلا وجود لحرمة التصريح باسمه في هذا العصر.

8- ويروي الحسين بن خالد عن الامام الرضا أنه قال: «***قلت له: إنا روينا في الحديث أن رسول الله ρ كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين υ وكان نقش خاتم رسول، محمد رسول الله. قال: صدقوا. قلت: فينبغي لنا أن نفعل؟ قال: إن اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى، وإنكم تتختمون في اليسرى***»[3].

9- إن النبي الأكرم ρ حذّر جيران المسجد بوجوب حضورهم لصلاة الجماعة في المسجد وهددهم بإحراق بيوتهم[4] فهل يمكن العمل بمثل هذا الحكم في هذا الزمان؟ وما هو السبب في صدور هذا الأمر من رسول الله؟ إن الشواهد التاريخية تشير الى أن عدم حضور المسلمين وعدم مشاركتهم في صلاة الجماعة في ذلك الزمان بمثابة اظهار العداء والخصومة للمسلمين، حيث كانت الهوية الدينية في ذلك الزمان هي عين الهوية السياسية والاجتماعية، فالشخص الذي يبتعد عن جماعة المسلمين يحكي عن ابتعاده عنهم قبل ذلك في الجانب السياسي أيضاً، ولهذا

---

1 - وسائل الشيعة، ج3، ص348، ح7.

2 - بحار الانوار، ج51، ص32.

3 - وسائل الشيعة، ج1، ص233، ح3.

4 - وسائل الشيعة، ج5، ص376.

السبب اعتبر المرتد عدواً للمسلمين ويجب قتله، وعلى هذا الأساس لايمكننا الاصرار على الالتزام العرفي بالنصوص بدون الأخذ بنظر الاعتبار الاجواء الحاكمة على عصر النص ونعرّض ارواح واموال واعراض الناس الى الخطر. ومع الأسف فانّ الفقهاء يفتون بأحكام من هذا القبيل في رسائلهم العملية بدون الالتفات الى هذه الحقيقة، فقد ذكروا في باب احكام المسجد أنه يستحب أن لايتّخذ الانسان جاراً له لا يحضر الى المسجد ولا يجلس معه على مائدة الطعام ولا يزوجه ولايتزوج منه وامثال ذلك، والخلاصة نرى التوصية بقطع كلّ علاقة وارتباط مع الشخص المسلم والمصلّي ولكنه لم يدرك اهمية المسجد أو كان يتساهل في الحضور الى المسجد.

10- إن الامام علي×في زمن خلافته كان يقسم بيت المال بأجمعه على المحتاجين في ايام الجمعة ثم يقوم بكنس ارض الغرفة ويصلي هناك ركعتين ويقول: يابيت المال اشهدلي إنني لم ادخر لنفسي ولا درهماً واحداً بل وزعته على المسلمين. فهل يمكن العمل بهذه الطريقة في العصر الحاضر؟

11- وجاء في الروايات أن الرواي سأل الامام الصادقυ عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج، قال: «*.. **أليست هي في دار الهجرة «المدينة»؟ قلت: بلى. قال: فما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الاّ وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا يحلّ لها أن تتزوج زوجين. ولو أن المرأة اذا فجرت قالت: لم أدر أو جهلت أن الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحّد اذاً لتعطلت الحدود***» [1].

12- وجاء في رواية عن الامام الصادق×أنه حرم الزواج مع الجواري وقال: «***لا ينبغي أن يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم إنما كان ذلك حيث قال الله عزوجلّ***: «***ومن لم يستطع منكم طولاً» والطول المهر، ومهر الحرّة اليوم مثل مهر الأمة أو أقل***» [2].

13- وسئل الامام الصادقυ عن رجل مات وخلّف دينارين وقال النبيρ عنه أنه خلّف مالاّ كثيراً، ومن خلّف دينارين فسوف يحمى عليهما في نار جهنم

---

1 - فروع كافي، ج7، ص192.

2 - فروع كافي، ج 5،ص360.

وتكوى بهما جبينه. فقال الامام: <***كان هذا في زمن لم يكن للناس طعام يومهم، وأما في هذا الزمان فالناس تستلم مؤنتها السنوية، فجاز أن يدخر الانسان نفسه ولعياله مؤونة السنة.***

14- وعن الامام الصادقυ في حديث له قال: «... ***وقد فضلّ الله بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم، فاما اليوم فانها تحلّ لهم لأنهم قد منعوا الخمس***» [1].

15- وسئل الامام الصادقυ عن الرز هل فيه زكاة؟ فقال: نعم، ثم قال: <***إن المدينة لم تكن يومئذٍ أرض أُرز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون وعامة خراج العراق منه***>. [2]

16- عن أبان الأحمر قال: «***سأل بعض اصحابنا أبا الحسن(الكاظم)υ عن الطاعون يقع في بلدة وأنا فيها أتحول عنها؟ فقال: نعم.. قلت: فانا نتحدث أن رسول اللهρ قال: الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف. قال: إن رسول اللهρ انما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون أماكنهم يفرّون منها، فقال لهم رسول الله ذلك***» [3].

17- إن رسول اللهρ كان يستاك بخشبة الأراكة، فهل يمكن القول الآن باستحباب المسواك بهذه الخشبة أيضاً؟

18- إن النبي الأكرمρ ثقب شحمة اذن الامام الحسن والامام الحسين في طفولتهما وعلق فيها قرطاً، فهل يستحب لنا أن نصنع مثل ذلك لأبنائنا؟

19- إن النبي الأكرمρ كان يأكل نوعاً من الجراد، فهل يمكن القول باستحباب تناول الجراد فيما لوسافرنا الى الجزيرة العربية؟

---

1 - بحار الانوار، ج96، ص69.

2 - وسائل الشيعة، ج6، ص41، ح11.

3 - معاني الاخبار ص254 باب معني قول النبيρ الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف، ح1، وكذلك انظر: وسائل الشيعة، ج2، ص645. كتاب الطهارة باب جواز الفرار من مكان الوباء والطاعون الا مع وجوب الاقامة فيه كالمجاهد والمرابط، ح1و2.

20- إن النبي الأكرمρ كان يتناول طعامه بيده فهل يصح القول باستحباب تناول الطعام باليد في هذا العصر وإن استاء الآخرون من ذلك أو فقدوا شهيّتهم للطعام؟

21- ورد في الحديث أن الامام الرضا×كان يغسل يده بعد الطعام بالاشنان ويضعه في فمه ويديره فيه ثم يلقي به خارجاً، فهل من الافضل لنا أن نغسل يدينا ووجهنا بالأشنان بدل الماء والصابون؟

22- ورد في الاحاديث أن اليهود كانوا يحلقون لحاهم ويضعون الشارب فلاتتشبهوا باليهود، وعلى هذا افتى الفقهاء باستحباب إطالة اللحى والأخذ من الشارب. فهل بقي معنى لهذا الحكم الشرعي في هذا الزمان بحيث يمكن القول باستحباب هذا المضمون «وخاصةً أن لحى اليهود الآن أطول من لحى الطالبان»؟

23- لقد أوصى النبي الأكرمρ بحلق الرؤوس. فهل يستحب لنا حلق رؤوسنا أيضاً؟ من البعيد أن يرى الفقهاء هذا الحكم ولعلّ هذا الحكم كان لاسباب صحّية في ذلك الزمان.

24- أوصى النبي الاكرمρ بالختان للذكر والانثى فهل يمكن القول باستحباب ذلك للنساء أيضاً مع أنهنّ يعتبرن ذلك نوعاً من التحقير للمرأة؟

25- ورد في الحديث حصر السبق والرماية في رمي السهام وركوب الخيل ويحرم الرهان في غير هذين الموردين، فهل يمكن القول أن هذا الحصر لازال مقرراً في هذا العصر؟ الا ينبغي من أجل تقوية البنية الدفاعية للمجتمع في هذا العصر اتخاذ اساليب متناسبة لهذا العصر في عملية الدفاع مقابل العدو وعدم حصر السباق في هذين الأمرين.

26- سأل رجلٌ من الامام عن كيفية تشخيص القبلة، فقال له الامام: ضع الجدي في محاذاة المنكب الأيمن.

فهل يمكننا أن نقول بشمولية هذا الحكم لجميع الأمكنة أو أن السائل كان من اهل العراق وأن هذه الطريقة معتبرة في العراق فقط لالجميع الناس في الآفاق الأخرى؟

والملاحظة الأخرى أن الامام لم يجد نفسه ملزماً بتوضيح هذا الحكم وأنه خاص بافق العراق، لأنّ الامام لايصدّق ابداً أن البعض يفهمون منه خلاف مايفهمه العقلاء في سيرتهم العملية بحيث يرون اطلاقاً أو عموماً لمثل هذا الكلام. مثلاً القرآن يقول «ثمّ اتموا الصيام الى الليل»[1] ولايجب اضافة قيد الى هذا الكلام وأنّ هذا الأمر لايتعلق بمنطقة القطب الشمالي أو الجنوبي، لأنّ الانسان في تلك المناطق اذا اراد العمل بهذا الحكم وانتظار الليل لعدّة أشهر مات جوعاً، فالقرآن لم يستخدم منهجاً للتفهيم غير المنهج العقلائي، والعقلاء لايرون في مثل هذه القضايا عموماً واطلاقاً.

27- ورد عن النبي أن سكوت البنت في الزواج دليلٌ على الرضا، فهل يمكن القول بهذا الملاك في المجتمعات التي ترى سكوت البنت علامة عدم رضاها بالزواج أيضاً؟

28- جاء في الحديث أن عرض الطريق يجب أن يكون سبعة أذرع «3/5 متر تقريباً»[2] فهل يصح العمل بهذا التشريع في العصر الحاضر؟

29- وقال النبي الأكرمρ «لا تمنعوا أنفسكم عن هواء الربيع» وكاتب هذه السطور عمل بهذا الحديث في فصل الربيع وتعرّض لمرّات عديدة الى المرض الشديد، فهل نقول باختصاص هذا الحديث في اجواء مكّه والمدينة أم أن سكان موسكو عليهم أن يعملوا بهذا الحديث؟

30- وعلى أساس ماورد في بعض الاحاديث أنه يستحب للانسان أن يحتفظ في بيته ببعض الانعام والحيوانات من الغنم والماعز والدجاج، فهل يصح العمل بمضمون هذا الحديث في البنايات العالية والتي لاتتجاوز مساحة الشقّه الواحدة 60 متراً، وعلى فرض أن الشخص كان بعيش في بيت مستقل فهل سيسكت الجيران عن الاصوات والروائح بسبب وجود هذه الحيوانات الى جانبهم؟

---

1 – البقرة: 187.

2 – كنزالعمال، ج9،ص240.

31- وقد أوصى النبي الأكرمρ في احاديث عديدة بزيادة النسل، ففي الماضي كانت جميع الاعمال تدار باليد وكانت زيادة السكان تبعث على زيادة القدرة الاقتصادية والعسكرية للمجتمع الاسلامي. فلو انعكس الأمر وكانت زيادة السكان باعثة على التخلف وتكريس التبعية «في مجتمع كالهند مثلاً» فهل يصح العمل كذلك بهذه الاحاديث؟

32- إن الرسول الأكرمρ أوصى أحد الشباب الذي اشتكى من الفقر، بالزواج، فكرر ذلك الشاب سؤاله عدة مرات فأوصاه النبي أيضاً بالزواج، فهل أن جواب النبي يحل مشكلة الفقر في مجتمعاتنا المعاصرة؟

33- هل أن الروايات الواردة في ذم السودان وأهل خوزستان أو الاكراد مقبولة في العصر الحاضر أيضاً؟

34- ورد في بعض الروايات استحباب حلق الرأس حيث كانت الظروف الصحية والثقافية في جزيرة العرب تأمر بذلك من أجل النظافة والسلامة البدنية، فهل يستحب للرجال الآن حلاقة رؤوسهم أيضاً؟

35- ورد في الحديث أن ارتفاع الدار لاينبغي أن يكون اكثر من أربعة امتار، فهل يمكن العمل بهذا الحديث في هذا العصر الذي لايمكن حل مشكلة السكن الاّ بالبنايات العالية المتعددة الطبقات؟

36- وسأل زرارة ومحمد بن مسلم الامام الصادقυ: «أرأيت قول الله عزوجل: (**انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله**)- التوبة 60- أكل هؤلاء يعطى وإن كان لايعرف؟ فقال: إن الامام يعطي هؤلاء جميعاً لأنهم يقرون له بالطاعة. قال: قلت: فان كانوا لايعرفون؟ فقال: يازرارة لوكان يعطي من يعرف (أي على مذهب الشيعة) دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي

من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه، فاما اليوم فلا تعطها أنت واصحابك الاّ من يعرف. فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفاً فاعطه دون الناس...»[1].

37- وقال الامام الصادقυ: «إن علياًυ كان عندكم فأتى بني ديوان واشترى ثلاثة أثواب بدينار, القميص الى فوق الكعب والازار الى الساق والرداء بين يديه الى ثدييه ومن خلفه الى إليتيه، ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال: هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين أن يلبسوه، قال ابوعبداللهυ: ولكن لا يقدرون أن يلبسوا هذا اليوم، ولو فعلناه لقالوا: مجنون، ولقالوا: مرائي، والله تعالى يقول: «وثيابك فطهر» قال: وثيابك ارفعها ولا تجرّها، واذ قام قائمنا كان هذ اللباس»[2].

38- عن معاوية بن عمار قال: قال ابوعبداللهυ: «***كنا نقول: لابدّ أن نستفتح بالحجر ونختم به (أي في الحج). فاما اليوم فقد كثر الناس***»[3].

39- وعن الامام الصادقυ قال: كنت اطوف وسفيان الثوري قريب مني. فقال: يا اباعبداللهυ كيف كان رسول اللهρ يصنع بالحجر اذا انتهى اليه؟ فقالυ: كان يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة، قال: فتخلّف عني قليلاً فلما انتهيت الى الحجر جزت ومشيت فلم استلمه، فلحقني فقال: يا أباعبدالله الم تخبرني أن رسول اللهρ كان يستلم الحجر في كل طواف فريضة ونافلة؟ قلت: بلى، قال: فقط مررت به فلم تستلم؟ فقلت إن الناس كانوا يرون لرسول الله ما لا يرون لي وكان اذ انتهى الى الحجر أفرجوا له حتى يستلمه وأني أكره الزحام»[4].

---

1 – من لايحضره الفقيه، ج2، ص4. كافي، ج3، ص496. تهذيب، ج4، ص49.

2 – كافي، ج6، ص 455، باب تشمير الثياب، ح2.

3 – كافي، ج 4، ص404.

4 – كافي، ج 4، ص 404، ح 2.

إنّ التأمل في جواب الامام الصادقυ في هذه الأحاديث يشير الى اهمية الزمان والمكان والظروف الاجتماعية في تعيين الوظيفة الشرعية للمكلف، ومن السذاجة الفكرية إن نقول بأنّ هذه الأحكام أبدية.

40- عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبداللهυ: ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: قوته بغير سرف اذا اضطر اليه. قال: فقول رسول اللهρ للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك، فقال: انا جاء بأبيه الى النبي فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن امي فاخبره الاب أنه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، وقال: انت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الأب، أو كان رسول اللهρيحبس الأب للإبن؟![1]

هذه الرواية أيضاً تشير الى ضرورة الانتباه الى زمان وموقع صدور الرواية والاّ فان تصور أن الحكم أبدياً سيوقع الانسان في أخطاء جسيمة.

41- وقال النبي الاكرمρ : «من احيا أرضاً فهي له» فهل يمكن العمل بهذا الحكم بعد أن واجه المجتمع مشكلة حقيقية في ملكية الأرض وازمات في المسكن. إن الاغنياء والمتمولين من الناس بامكانهم زراعة آلاف الهكتارات بالوسائل والاجهزة الحديثة وبالتالي تملكها وحرمان سائر افراد الشعب منها؟

42- وقال النبي الأكرمρ بالنسبة الى الاستفادة من المعادن والغابات: إن مايحمله المسلم منها فهوله. وذلك في زمنٍ كانت أدوات العمل لا تتعدى الفأس، ولكن وسائل الانتاج والمكائن الحديثة المستخدمة في استخراج المعادن والاستفادة من الغابات تجعل بامكان شخصٍ واحد وفي مدة قصيرة يتمكن من قطع جميع اشجار الغابة أو يستولي على معادن كبيرة جداً بأسهل الطرق، فهل يعقل أن يكون له هذا الحق ويتملك هذا المعدن أو ذلك الخشب؟

43- وقال النبيρ «انما اقضي بينكم بالبينة واليمين» فهل يكفي ذلك لتعيين المجرم مع تقدم التجارب البشرية في علم الجريمة وإبداع وسائل جديدة بحيث يقتنع القاضي من خلالها في تشخيص المجرم والكشف عن الجريمة؟ ولنقترض أن المدعي

---

1 - وسائل الشيعة، ج12،ص 196.

جاء بشاهدين عادلين الى المحكمة فشهدا أن الشخص الفلاني سرق المال من هذا الشخص ، ولكنّ بصمات الاصابع والشواهد الأخرى تشير الى أن السارق شخصٌ ثالث. فهل يصح للقاضي أن يحكم على أساس البيّنة؟

44- ونهى النبي الاكرمρ عن أكل لحوم الحمر الأهلية. وعندما سئل الامام الباقر عن ذلك قال: >انما نهى النبيρ عن أكل لحومها في معركة خيبر حيث لم تكن للمسلمين وسيلة للركوب غير هذه الحمر. وأنّ لحم الحمار غير حرام بل الحرام ينحصر في الموارد المذكورة في القرآن الكريم.

45- ونهى النبي عن بيع الثمرة قبل نضجها، وأجاز ذلك الامام الصادقυ، وعندما سئل عن سبب ذلك قال: في ذلك الزمان كان هذا الأمر باعثاً على النزاع والاختلاف ولكن اليوم لايوجد اختلاف في ذلك[1].

46- وبسبب قلّة المياه والمراتع نهى النبيρ عن بيع مازاد على مصرف الماء والمرتع. فهل يمكن القول بأن نهي النبيρ من هذا المورد بمثابة دستور ثابت دائم للمسلمين، أو نقول بأن جواز البيع لايتحدد بمقدار الحاجة وأنّ ذلك النهي مقطعي وخاص؟

47- وقد أمر النبيρ عند نضج الثمار أن يفتحوا ثغرة في جدار البساتين ليتمكن المارة من تناول الثمار واكلها هناك لا بقصد نقلها الى مكانٍ آخر. فهل هذا الأمر ثابت ودائم؟

عندما سئل الامام الباقرυ هذا السؤال قال: إن النبي الاكرمρ وبسبب الضرورة امر بذلك[2].

48- إن النبيρ نهى عن قطع شجرة السدر، وعندما سئل الامام الكاظمυ عن ذلك قال: إن هذا النهي يختص بالصحراء حيث تقلّ فيها شجرة السدر، وهنا

---

1 – وسائل الشيعة، ج13، ص2و3.

2 – وسائل الشيعة، ج13، ص16، ح10.

لامانع من ذلك[1]، ومن الواضح أن هذا الحكم ليس حكماً دائمياً حتى في الصحراء.

49- ومنع النبي الأكرمρ من بيع أراضي المدينة ورغّب الناس في الحفاظ على عقاراتهم واراضيهم وعدم بيعها. فهل هذا الحكم ثابت ودائم، أو أنه كان بغرض آخر كما هو حال الفلسطينيين في هذا العصر؟

50- عندما كانت اسلحة الناس في ذلك الزمان عبارة عن السيف وكان الناس عادةً مسلحون فكان النبي يخطب خطبة الجمعة وهو يعتمد على سيفه، فهل يلزم الأخذ بالسلاح في خطبة الجمعة في هذا العصر وبطلان خطبة الخطيب حتى لوكان من افصح الناس وأقدرهم على البيان والتأثير في الناس؟ ألا يوحي اتخاذ السيف في خطبة صلاة الجمعة أن على المستمع أن يقبل كلام الخطيب وإلاّ وجب افهامه بوسيلة اخرى؟

وقد أشار الفيض الكاشاني والشهيد المطهري الى أن التوصية بإرخاء الحنك في الصلاة ليس حكماً دائمياً.

والسبب في ظهور الطالبان بحالة سلبية في العالم هو جمودهم على الفاظ الروايات وتحجر عقولهم، وبالطبع فالطالبان وبعض مؤيديهم في ايران من رجال الدين يقولون أنه لاينبغي لنا أن نخاف من لوم الناس واعتراضهم لأن المؤمنين «لايخافون في الله لومة لائم» فلو أن جميع العالم قد اتخذنا سخرية واستهزأ بأفكارنا واعمالنا فنحن موظفون بالعمل بما أمر به الشارع. ولكن نقول في مقام الجواب: أنه ينبغي اثبات أن وظيفتكم هي العمل بهذه الاحكام والاصرار على الجمود على النص الحرفي بما ورد من احكام.

فأولاً يجب اثبات أن صناعة التماثيل في هذا الزمان حرام ثم بعد ذلك ننتقل الى تخريب تماثيل بوذا في افغانستان. والشواهد والقرائن المتوفرة في مورد النهي عن صناعة التماثيل انما كان خوفاً من عودة الناس الى عبادة الأصنام، وعلى فرض اننا

---

1 – وسائل الشيعة، ج13، ص198،ح2.

لا يمكننا القطع بذلك فانّ احتمال هذا المعنى يكفي للقول بعدم استمرارية لهذا الحكم الى هذا الزمان.

وهنا نلاحظ أننا اذا لم نأخذ اجواء صدور النص بنظر الاعتبار فسوف يتبدّل المراد من ذلك النص وبهذا يخرج الانسان بنتائج عجيبة وغريبة وقد يقع في اخطاء فاحشة، فالاشخاص الذين يقولون إننا لانفهم اسرار كلام المعصومين ويجب علينا التعبّد والتبعية بدون التعقل في مضامين الاحاديث فانّ ذلك يحكي عن سفاهة وقلّة العقل لمجرد التعبّد والتبعيّة للدين وللأئمة.

والملاحظة المهمة جداً هنا أننا نرى في هذه النماذج وامثالها أن الأئمة الاطهار لم يكونوا يجيبون اصحابهم على أساس أفهامهم بأنّ هذا الحكم المقطعي لايفهمه سوى الامام واذا أردتم اعتبار النص مقطعياً فيجب عليكم الاستئذان منّا فاذا لم نقل أن النصّ الفلاني مقطعيٌ فعليكم أن تتمسكوا به من موقع الحكم الأبدي. وبعبارةٍ أخرى إن ادراك تاريخية الحكم يحتاج الى تدخّل من الامامυ ويقصر عنه الآخرون، بل بالعكس فإننا نرى أن الأئمة كانوا يجيبون الاصحاب والرواة على اسئلتهم في هذه الموارد وكأنهم يعجبون من تصّور هؤلاء الاصحاب في بقاء الحكم الشرعي مع تبدّل الظروف ويستغربون من ذلك، حيث نرى من خلال جواب الامام أنه لم يكن يتوقع من اصحابه أن يعيشوا السذاجة والسطحية الى هذا الحد بحيث يسألونه مثل هذه الأسئلة. وفي الحقيقة إن الامام يريد أن يلفت انظارهم الى ظرف صدور النص من النبي فلو أنهم التفتوا الى تلك الظروف والاجواء لم يسألوا الامامυ مثل هذه الأسئلة.

هل يمكن الاصرار على التمسك بالكثير من اوامر النبي السياسية والاجتماعية واتخاذه أسوة في الكثير من سلوكياته بدون الأخذ بنظر اعتبار الفضاء الحاكم على ذلك المجتمع البسيط والبدوي قبل أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان والقول بأنّ القرآن الكريم يقرر«ولكم في رسول الله اسوة حسنة» أو لابّد من التحرك على مستوى اكتشاف روح الأوامر الشرعية وعدم الجمود على القوالب والالتزام الحرفي بالنصوص؟ في نظري أن الكثير من الاحكام الفردية أيضاً لايمكن الالتزام بها في هذا العصر والزمان.

7- دية العاقلة

وكان آية الله البروجردي يحتمل أن حكم العاقلة مختص بحياة القبيلة لدى العرب في ذلك الزمان وما كان لديهم من عصبية وحميّة للقبيلة، بحيث يستدعي ذلك تعاون وتكاتف جميع افراد القبيلة بصورة كبيرة فلا يتركون رجلاً منهم على انفراد، وبذلك لايمكننا القول باستمرار هذا الحكم وثباته الى هذا الزمان بحيث إن شخصاًً لو قتل آخر بسيارته في حادثة اصطدام فانّ دية المقتول تقع على عاتق عن السائق.

ونموذج آخر، لنفرض أنه ورد في الأحاديث عدم جواز بيع وشراء الدم، فعندما يحقق الفقيه في ظروف عصر النص وصدور هذه الاحاديث يحصل على هذه الحقيقة، وهي أن الدم لم يكن ذا منفعة معقولة في ذلك الزمان ليكون حلالاً وبالتالي يمكنه الاطمئنان أن هذا هو السبب في تحريم بيع الدم، ويمكن أن يحتمل ذلك ايضاً بدون حصول اطمئنان. وفي كلا الحالين لايمكنه الفتوى بحرمة بيع الدم في هذا الزمان.

إذن اولاً: إن هذا العمل هو من شأن الفقيه لاغير الفقيه. ثانياً: إن الفقيه انما يرتب فتواه على الاحتمال المبتني على الشواهد والقرائن التاريخية.

وفي هذه المسألة فاننا نختلف عن الفقهاء الذين يعملون بالاجتهاد المتداول واتباع الفقه الجواهري الذين يقولون أن الفقيه يجوز له الأخذ بالاطلاق الاّ اذا تيقّن أن الحكم الوارد مقطعي وخاص بفترة معينة، ونحن نقول: اذا اخذنا ببعض القرائن والشواهد التاريخية وشككنا في ثبات الحكم واستمراريته فلا يمكننا الأخذ بالاطلاق، لأنّ الاطلاق منوطٌ بإحراز عدم وجود القرينة لاعدم احراز القرينة.

إنّ اكبر خطأ وقع فيه علماؤنا الاصوليون هو هذا المورد، فلو أنهم التفتوا الى هذه النقطة وفكروا وتتبعوا التاريخ اكثر فانهم سوف يتحركون على مستوى اثبات دوام واستمرارية الاحكام الشرعية الصادرة في عصر النص الى هذا الزمان وهذا المجتمع البشري المليء بالتعقيدات الفكرية والصناعية. فلو أنهم علموا أن الهوية السياسية والاجتماعية في ذلك العصر هي عين الهوية الدينية فسوف يفتون بقتل المرتد وبأخذ الجزية من أهل الكتاب وقتل الكافر الحربي وجواز السرقة من الكفار،

حيث يبعث على وهن الدين. ولو أنهم تتبعوا التاريخ وجدوا أن ماهية الزواج في ذلك العصر تختلف عن ماهية الزواج في هذا العصر الذي يبتني على العشق والحقوق المتساوية، والهدف في ذلك العصر هو مجرد التناسل وتحصيل الإرث، فحينئذٍ سوف يغيرون من نظرتهم لكثير من الاحكام غير العادلة في دائرة العلاقات الزوجية.

8- تأثير التقدم التكنولوجي والحقوق الاعتبارية

إن ظهور واتساع الانترنت تسبّب في انتفاء موضوع مسألة « الكتب الضالة»، وتوضيح ذلك إن مايعتبر من الكتب الضالة في هذا الزمان كأن يكون مغايراً للعفّة والاخلاق أويتضمن تعليمات سيئة فلا معنى للقول بتحريم اقتنائه في هذا الزمان لأنه يتسبب في انتشاره اكثر، وبسبب وجود الانترنت يستحيل منع كتاب مضر من الانتشار، ومنعه سيؤدي الى ايجاد حساسية اكثر لاقتنائه، وفي هذا الزمان يمكن للكتاب أو المؤلف أن يطبع في زاوية بيته ويكتب كتاباً وينشره في لحظات للعالم أجمع ويقرأه ملايين الناس في وقت واحد وبكلّ سهولة.

وبسبب اتساع وتطوّر صناعة الطباعة واجهزة الكامبيوتر والانترنت وسائر اجهزة الاعلام الاخرى سهلت للناس الاستفادة من آخر التطورات العلمية والفنية، وأدى ذلك الى ظهور نظام حقوقي خاص حيث طرحت مسألة حقوق المؤلفين واصحاب الاختراعات العلمية، فبعض هذه الحقوق لا تنطبق ابداً على الحقوق العينية والموضوعيه، فمثلاً مسألة الاستنساخ من الكتب لا تدخل في موضوع الحقوق العينية بل ناظرة لابداع فكر الكاتب، والحقوق المعنوية أصبحت في هذا الزمان بدرجة من الأهمية بحيث تم تقسيم الحق الى عيني واعتباري، فطبيعة هذه الحقوق توجب ظهور فئة خاصة من الحقوق وانقسام الحق الى ثلاثة اقسام: عينية ودينية ومعنوية. فقد كانت نتاجات المفكرين والفنانين في قديم الزمان تنشر بحدود ضيقة قبل اختراع المطبعة والتطور في العلوم التجربية والتكنولوجية، فكانت الكتب تستنسخ باليد ولم تكن الابداعات والاختراعات بهذه السرعة والكثرة في الواقع الخارجي وكان كتاب العالم أو المحقق ينتشر في دائرة ضيقة، والأهم من ذلك أن

حركة العلماء والكتاب والمحققين في ذلك الزمان كانت بدوافع معنوية وانسانية في الغالب والمؤلف لايفكر بالاستفادة المادية من كتابه، ولكن اليوم وبسبب ظاهرة التخصص في الامور وضرورة تأمين معيشة مؤلف الكتاب أو المخترع اصبحت العملية على شكل حرفة ومنبع لتأمين المعيشة.

هل أن حفر البئر واستخراج الماء في هذا العصر كما كان في السابق؟ اليوم تحفر شركة معينة آباراً عديدة وعميقة بكل سهولة وسرعة بواسطة الاجهزة القوية حيث تستخرج الماء من اعماق مئتي متر، فهل يمكن القول أن حريم البئر هو ما كان في السابق، أو لابّد من القول بأنّ الحريم في ذلك الوقت يتعلق بنوع الزراعة؟

إنّ القابليات على إحداث سد جديد دفعت الدول الى احداث الكثير من السدود على الانهار. فهل يمكن القول بأنّ الحكومات لهما الحق في بناء سدّ والتصرف بماء الانهار كما يحلو لها؟ هل لحكومة افغانستان الحق في بناء سد على نهر «هيرمنه» ومنع الماء من الورود الى منطقه سيستان وبلوچستان الايرانية وبالتالي يصاب أهالي تلك المنطقة بالقحط؟ هل لتركية الحق في بناء سدود على نهر الفرات ومنع الماء من دخول أراضي سورية والعراق وإلحاق اضرار كبيرة بهاتين الدولتين؟

أجل فانّ علماء الدين اذا أدركوا كل هذه التغيرات في عالم الثقافة والعلاقات الاجتماعية بين الماضي والحاضر فسوف لايصرون على تنفيذ حكم الاعدام والتعزير في الملأ العام. ففي الماضي عندما كانت القوى والجيوش الغازية تحمل رؤوس الجنود للدولة المغلوبة على الرماح ويطوفون بها في المدن لتخويف الناس وأخذ العبرة منها فلم تحدث مشكلات نفسية وعصبية لدى الناس. ولكن في هذا الزمان فانّ تكرار مثل هذه المظاهر المؤلمة يؤدي الى وهن روحية الناس وكراهيتهم للنظام الحاكم ويترتب على ذلك نتائج نفسية ومرضية.

وأيضاً لو أخذنا بنظر الاعتبار انعطاف الاحكام الالهية تبعاً لاختلاف المواقع والظروف فسوف لانصر ونجمد على ظواهر النصوص والروايات. وكما نعلم أن النبي الأكرم' رفع حدّ السرقة في ايام القحط والجوع. وعند هطول الامطار رخّص في عدم حضور صلاة الجمعة وتبدّلت القبلة عندما واجه النبي استهزاء الاعداء، وأمر بعدم اجراء الحدود الالهية في أرض العدو. وعندما شاهد امير المؤمنينυ عدم

اهتمام أهل الصناعة في حفظ اموال الناس فقال بضمانهم (أما القاعدة الفقهية فانّ اصحاب الصنعة لايضمنون تلف المال الذي بيدهم) وكذلك أوجب الزكاة في مواقع خاصة على الخيل، وعندما ندقق النظر في بعض تصرفات الخلفاء في الاحكام الشرعية كما أشرنا سابقاً فاننا ربّما لا ننفعل بشدة بل نراها طبيعية (رغم أن هؤلاء الخلفاء قد يكونون مخطئين في تشخيص الموضوع) كما في مسألة شرب الخمر وبسبب شيوعه فان عمر بن الخطاب رفع مقدار الحد فيه من أربعين سوطاً الى ثمانين، أو أنه حرّم زواج المتعة بصورة مؤقته. ومع الأسف فانّ حال هؤلاء الفقهاء أشد وكأنهم أحرص على الدين والشريعة من قادة الدين وائمة الشرع، أي لانرى مثل هذا التزّمت والالتزام الحرفي بالنصوص لدى أئمة الدين بل كانوا يتحركون من موقع تغيير وتعديل الحكم في كثير من الحالات تبعاً لتغيّر الظروف.

وبسبب ماحصل من تحقيقات علمية قيمّة في القرنين الأخيرين بالتوجّه الى تفسير المتون المقدسة، فقد اصبح مسلماً أن فهم النصوص التاريخية يجب أن يلحظ من خلال الفضاء الحاكم على عصر صدور النص والفضاء الحاكم على ذهنية رواة تلك الاخبار والروايات، وبدونها لايمكن استكشاف المراد من النص ومعناه الحقيقي، فاللازم على المحققين والعلماء دراسة وضع المجتمع العربي في العصر الجاهلي وكذلك في المجتمع الاسلامي في زمان الأئمة والاجواء الثقافية والاجتماعية والسياسية الحاكمة على ذلك المجتمع وما افرزه من تيارات فكرية ومذاهب فقهية وكلامية، فانّ كلّ ذلك يؤثر كثيراً في فهم الخطاب القرآني والروائي. إن علم الهرمونوطيقيا في عصرنا الحاضر يتكفل تبيين هذه المباحث ولكن مع الاسف لانجد اهتماماً جدّياً بهذا العلم في حوزاتنا الدينية.

تاريخية الكثير من القضايا الدينية

تقدم أن القضايا الدينية والاحكام الشرعية صدرت في اجواء خاصة وقصد بها مخاطبون معينون وعملية الاجتهاد الفقهي تكمن في الكشف عن روح هذه القضايا والاحكام لا التمسك الحرفي بها. فالكثير من التعليمات الدينية تتبنّى في الواقع حلاً معيناً لمشكلة دينية أو اجتماعية من بين سائر الحلول ولاينبغي الجمود

على شكل وقالب ذلك الحل الخاص. ومن أجل توضيح هذا المطلب للقاري الكريم نذكر عدّة شواهد من القرآن ليتضح جيداً أن الكثير من الموارد المذكورة في القرآن أيضاً لايصح الجمود عليها بل يجب البحث عن طرق أخرى للحل ولايعتبر هذا المعنى إعراضاً عن القرآن الكريم أو انكاراً له. فقد يقال إننا نقبل بأنّ بعض الموارد انما ذكرت في القرآن على سبيل المثال.

وفي الجواب نقول: إن هذه الموارد المذكورة في القرآن كثيرة بحيث تفتح الطريق لقراءة جديدة لعامة الاحكام الاجتماعية والسياسية في الاسلام، ومن ذلك:

1- يقول تعالى في الآية 282 من سورة البقره: «اذا تداينتم بدينٍ فاكتبوه... إلاّ أن تكون تجارة حاضرة فليس عليكم جناح الاّ تكتبوها» في حين لايمكننا العمل بهذه الآية في هذا العصر فلو حصلت معاملة نقدية لبيع البيت أو السيارة فانّ عدم كتابة هذا العقد سيفضي الى الكثير من المشكلات.

2- ويقول في الآية 106 من سورة المائدة: (**يا أيها الذين آمنوا شهدة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران إن أنتم ضربتم في الارض فأصابكم مصيبة الموت**...>.

واليوم قامت السيرة على استبدال هذا الحل بمراجعة مكاتب التسجيل وجعل الوصية التي تحتوي على امضاء صاحب الوصية أو اثر ابهامه فانّ ذلك يزيد من ضمانات سلامة الوصية وعدم تحريفها.

3- بالنسبة الى الاختلافات العائلية بين الزوجين يقرر القرآن أن يختار الزوجان حكمين من اقرباء كلا الزوجين لتحقيق الصلح بينهما. فلو قرر الزوجان الاحتكام في خلافهما الى متخصص وعالم في شؤون الأسرة وقام هذا المتخصص بارشادهما الى الحل واستطاع حل المشكلة فانّ ذلك لا يعتبر عملاً مخالفاً للقرآن.

4- ويقول في الآية 34 من سورة النساء: (**واللاتي تخافون نشوزهنّ فعضوهّن واهجروهّن في المضاجع واضربوهّن**) فهل أن لهذا الترتيب خصوصية معيّنه أو أنه طريقة مقترحة للحل من قبل القرآن؟ من المعلوم أن المسألة ليست تعبدية ولا خصوصية بما ذكر في الآية. وعلى هذا الأساس لو أن الشخص وبسبب ما يعرفه عن زوجته اذا قدّم اليها هدية غالية الثمن واستطاع بذلك تطييب خاطرها

وبالتالي كسب رضاها وزوال حالة النشوز منها فانه لايحقّ له الاصرار على استخدام الطريقة المذكورة في القرآن في معالجة هذه الضاهرة.

5- ونقرأ في آيات القرآن «النساء: 102» عن كيفية صلاة المجاهدين في جبهات القتال: (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم...».

وفي زماننا الحاضر وبسبب احتمال القصف الجوّي فانّ صلاة الجماعة بهذه الصورة تتضمن خطراً اكيداً على الجنود في جبهات القتال، الاحتياط يقتضي أن يصلّي الجنود على انفراد وبدون جماعة.

6- في آية الاستئذان يقول تعالى: «واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبيّن الله لكم ءاياته والله عليهم حكيم»- النور:59- فهذا التعليم القرآني يتناسب مع الحياة البشرية التي كان يعيشها المسلمون في ذلك العصر. فلو أن المجتمع البشري وبسبب التحولات الاقتصادية في بعض الأوقات وجد الرجل والمرأة نفسيهما مجبورين على العمل الى ساعات معينة بعد الظهر في الادارة أو المصنع ولا يمكنهما العودة الى البيت، وفي هذه الصورة لا يلزم الاستئذان من هؤلاء.

7- وقال تعالى «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر»[1] وفي هذه الآية يقرر القرآن أن الغرض من خلق النجوم هو هدايتكم في سفركم في البرّ والبحر، واليوم هناك اجهزة دقيقة وسهلة يستخدمها الانسان في السفن والطائرات لهدايته الى مقصده بدون حاجة الى الاستعانة بالنجوم.

8- ويقول تعالى «يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس»[2] وفي هذه الآية الشريفة يقرر القرآن أن القمر وحركاته تعين الانسان لمعرفة ايام الشهر، في حين أن البشرية المعاصرة وحتى في المجتمعات العربية لا تستخدم التقويم القمري الاّ

---

1 - الأنعام: 97.

2 - البقرة: 189.

لاداء مراسم الحج أو معرفة شهر رمضان فقط، وجميع المجتمعات ترجّح استخدام التقويم الشمسي الذي يعتبر أدق واسهل من التقويم القمري.

9- في قوله تعالى: «وليضربن بخمرهنّ على جيوبهن»[1] هنا ايضاً بالامكان تقرير هذا المسلك كذلك، فيكفي أن ترتدي المرأة لباساً طويلاً يغطي صدورهن. ولايلزمها أن تلبس الخمار لتغطي به صدرها.

10- ويقول تعالى« يدنين عليهن من جلابيبهنّ»[2] وهنا نرى أن القرآن الكريم - ومن أجل عدم تعرض النساء لأذى الشباب من الأراذل – عليهن أن يسترن أجسادهن بجمع ثيابهنّ ويدنين عليهن من عباءةٍ وامثال ذلك لكي يعرفن أنهنّ من الاحرار لا من الجواري والإماء وبالتالي فانّ الشبان الذين يتعرضون للجواري ويتحرشون بالإماء سوف يفهمون أن هذه المرأة حرّة وليست بجارية فلا يتعرضون أو يتحرشون بها. وفي هذا العصر تمّ إلغاء العبودية ونرى أن تحرش الشباب لاينحصر بالجواري أو الطبقة السفلى من النساء فيجب ادراك وضع المجتمعات المعاصرة، فلو رأينا أن تحرّش الشباب يقصر على النساء المتبرجات اللاتي يستخدمن الزينة والتجمل بشكل فاحش، ففي هذه الصورة يجب على النساء الشريفات اجتناب التجمّل بهذه الصورة والتحرك بوقار وجدّية. واذا لم تكن التحرشات مقتصرة على النساء بنحوٍ معين ففي هذه الصورة لايلزم إدناء الجلباب ولا أي عمل آخر، بل يجب الاستفادة والاستعانة بقوى الشرطة والبوليس.

وخلاصة الكلام أن الكثير من الحلول المذكورة في القرآن قابلة للانعطاف والتغيير ولاينبغي لنا الاصرار والجمود على شكل خاص وقالب معين من هذه الحلول ونتوّهم انها دائمية وغير قابلة للتغيير وأنّ سياق الآيات يوحي بجواز هذه الرؤية والاستنباط. فالمسلمون في الصدر الأول أيضاً كانوا يرون في الاحكام القرآنية والحلول الوحيانية مثل هذه الرؤية.

---

1 - النور: 31.

2 - الأحزاب: 59.

فعمر بن الخطاب قطع سهم المؤلفة قلوبهم وكان يرى أنه لايجب دفع الزكاة الى غير المسلمين في ذلك الوقت. كان في نظره أن هذا الحكم يختص بحالة قلّة المسلمين فكان من اللازم الاستعانة بالمؤلفة قلوبهم لتقوية الجيش الاسلامي، ولكن بعد اتساع رقعة البلاد الاسلامية واستحكام النظام الاسلامي فلا داعي لمثل هذا الحكم، وهكذا بالنسبة الى الزواج المؤقت وتحريم عمر له حيث رأى ما يترتب عليه من سلبيات للمجتمع الاسلامي، وبديهي أن تشخيص عمر في هذه الموارد مجانبٌ للصواب، ولكننا نفهم على نحو الاجمال وجود طرق أخرى للحل في صدر الاسلام بحيث إن المسلمين لم يكونوا يرون في الحلول القرآنية أنها ثابتة ويجب الالتزام بها من موقع التعبّد. فانّ الآيات اقرآنية كانت تنزل بأدنى مناسبة، مثلاً كان البعض ينادون النبي من وراء الجدار بصوتٍ عالٍ، فنزلت الأية في توبيخهم «إن الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لايعقلون»[1] وكانوا يتنازعون ويتصايحون وترتفع اصواتهم في حضور النبي فنزلت الآية: «يا ايها الذين آمنوا لاترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي»[2] وكانوا يقولون له «راعنا» فنزلت الآية تنهاهم عن ذلك وترشدهم الى أن يقولوا « انظرنا»[3] لأن الكلمة الأولى تحمل معنيين بحيث كان المغرضون والمنافقون يقصدون منها معنى آخر.

وخلاصة الكلام أن القرآن كان بمثابة المربّي للمجتمع الاسلامي وكان يأخذ بنظر الاعتبار ثقافة ذلك المجتمع وما يتضمن من رواسب جاهلية فيتدخل في جميع امورهم الكبيرة منها والصغيرة ويرشدهم الى ما فيه خيرهم وصلاحهم. وعلينا أن نستلهم هذه التعليمات من القرآن الكريم مع الأخذ بنظر الاعتبار المكانية والزمانية التي نزل فيها القرآن، فلو تحركنا في عملية الاستنباط من هذا الموقع تجاه القرآن الكريم والروايات الشريفة فسوف نحصل على نتائج مختلفة تماماً عمّا هو السائد في اجواء الدراسات الحوزوية.

---

1 - الحجرات: 4.

2 - الحجرات: 2.

3 - البقرة: 104.

ملاحظة أخرى

ونقول: إن الشواهد التاريخية تحكي عن أن القرآن الكريم جاء في الكثير من الاحكام الاجتماعية والسياسية كانت موجودة سابقاً بين العرب الجاهليين، والاسلام أمضى تلك الاحكام بعد اجراء بعض التعديل والتغيير عليها، فلا معنى لأن تسري تلك الاحكام الخاصّة بذلك المجتمع البدائي والقبلي الى المجتمعات المعاصرة.

وعلى سبيل المثال فالقرآن يرى اعتبار الشهور القمرية في حساب الزمن ولكنّ هذا التقويم لاينسجم مع معطيات الثقافة الجديدة.

وقد أيد القرآن سنّة العرب الجاهليين في المحافظة على حرمة الأشهر الأربعة. فما هو الدليل الذي يلزمنا أن نلتزم بحرمة هذه الشهور؟ إن البشرية في هذا العصر ترى حرمة جميع شهور السنة بالنسبة لمنع الحرب والإقتتال بين الشعوب، فهل يجب الالتزام بذلك في أربعة شهور فقط؟ ثم إن شعبنا لا يتعامل ولايفهم التاريخ القمري في معنى تغليظ الدية في الاشهر الحرم؟

السؤال هو: ما هو الدليل على أن الأحكام التي كانت سائدة لدى العرب في الجاهلية وتمّ تعديلها وامضاؤها من قبل الاسلام منجّزة وفاعلة بالنسبة الى المجتمعات المتمدنة في ذلك العصر كايران والروم فكيف الحال بالمجتمعات المتحضرة في هذا العصر؟

ملاحظة أخرى في باب اطلاق الأدلة اللفظية:

إنّ الكشف عن المصاديق والافراد للعام والمطلق يجب أن يؤخذ من العرف، ومن هنا نرى احياناً أن بعض العلماء يرون من خلال استخدام النظر العلمي الدقيق شيئاً مصداقاً للعام أو المطلق ولكنّ العرف لا يرى كونه مصداقاً، فلو أن المتكلم في مقام البيان يرى أن ذلك الفرد أو المصداق خارجاً عن مفهوم العام أو المطلق فلايجب عليه استثناؤه، وأساساً فان العموم أو الاطلاق لا يشمل هذا الفرد من اول الأمر، وبعبارةٍ أخرى أنه اذا لم يجد المتكلم حاجة لذكر خصوصية معينة فلايمكن التمسك باطلاق اللفظ والقول بشمول الحكم للافراد النادرة أيضاً. مثلاً المقاربة الزوجية تقع عادةً في حالة الاختيار والانسان منصرف بطبعه عن المقاربة في

حالة الاكراه، وعليه لايمكن التمسك بإطلاق «اللائي دخلتم بهنّ»[1] لاثبات حرمة الربيبة في صورة المقاربة غير الاختيارية.

إنّ الكثير من الفقهاء يتمسكون بالمطلقات بدون الالتفات الى هذه الحقيقة والتي لايرى العرف اطلاقاً في اللفظ يشمل الفرد النادر. مثلاً يتمسك آية الله الخوئي بإطلاق موثقة عمار الساباطي التي تقول «كلّ شيء من الطير يتوضأ مما يشرب الاّ منه انّ ترى في منقاره دماً» فكلمة الدم الواردة في هذه الرواية تشمل الدم في داخل البيضة أيضاً، في حين أن العرف يرى هذه الحالة بعيدة جداً فالطير الوحشي الذي تفصله عن الانسان فاصلة كبيرة كيف يتفق له ادخال منقاره داخل البيضة، وعلى فرض حدوث هذا الأمر فان الدم سيكون مستهلكاً ومن النادر جداً أن يتحرك هذا الطير بعد ذلك مباشرةً ليشرب الماء ويرى الانسان الدم في منقاره. فلو فرضنا طهارة مثل هذا الدم في عالم الثبوت، فالعرف مع ذلك لايلزم المتكلم باستثناء هذا المورد. وعليه فعدم الاستثناء في مثل هذه الموارد لايدل على شمول الاطلاق لمثل هؤلاء الافراد.

وطبعاً فانّ تناسب الحكم والموضوع يبعث احياناً الى اتساع دائرة المفهوم والمنع من الانصراف، مثلاً بالنسبة الى الملاقاة التي تؤدي الى تنجس الاشياء فان العرف لا يرى فرقاً بين الملاقات الاختيارية وغير الاختيارية. ولكن في موارد من قبيل المقاربة والموت وامثال ذلك عندما لم يرد ذكر قيد معين فلايمكن استنباط عدم وجود القيد من ظاهر الكلام، والقول بأن الكلام يشمل المقاربة غير الاختيارية والموت الاختياري «الانتحار» إن المقاربة غير الاختيارية والموت الاختياري يعتبران من الفروض النادرة البعيدة عن الذهن. وليس فقط في مورد حرمة الزواج مع الربيبة بل في الغسل والمهر والعدّة أيضاً حيث لايمكن القول بشمول «الدخول» للدخول غير الاختياري أيضاً. والحقيقة أن الدخول غير الاختياري ليس سوى فرض. وأساساً هل يمكن وقوع مثل هذا الشيء، بمعنى أنه يتفّق أن يقوم الشخص بعمل

---

1 - النساء: 23.

المقاربة الزوجية وهو نائم وبدون اختيارٍ منه ثم القول بأنّ هذا المورد من مصاديق المقاربة أيضاً ونستفيد من اطلاق الدليل اللفظي شمول الحكم بهذا المصداق؟

القضية الخارجية في اغلب الروايات

ومع غضّ النظر عن مشكلة الروايات المجعولة وعملية التحريف الذي تعرضت له السنة فاننا نواجة مشكلة في فهم الروايات. فالشواهد والقرائن التاريخية تشير الى أن النبي الأكرمρ والأئمة الأطهار كانوا يجيبون عن أسئلة الناس وقلّما يتحركون في بيان مسألة شرعية ابتداءً. ومن هنا ندرك علّة تنوع الأجوبة لمسألة واحدة، فأكثر الموضوعات والمسائل الفقية وردت فيها عدّة طوائف من الروايات، وفي باب الحضانة هناك روايات تقول بأنّ الحضانة من حقّ الأم، والبعض الآخر تقول: الحضانة للأب. وثالثة تقول بلزوم تخيير الطفل، ورابعة تقول إن الحضانة لسبع سنوات للأم، وخامسة تقول : الى تسع سنوات، وسادسة تقول: إن الأم اذا تزوجت سقط عنها حق الحضانه، فهذا التعدد والتنوع في الحل لمسألة واحدة يشير الى أن الناس في ذلك العصر كما هو الحال في زماننا الحاضر كانوا يستفتون الامام من موقع بيان مشكلتهم الشخصية، وكان الامام بدوره يجيبهم عن ذلك المورد الخاص ولكنّ الراوي وناقل الحديث لم يهتم في نقله للرواية بذكر بعض القيود الحساسة في السؤال واكتفى بذكر المسألة بشكل ناقص وبصيغة قطعية حقيقية.

إن السر في تنوع الأجوبة أن الأئمة كانوا يراعون في المسائل الاجتماعية والسياسية أصل العدالة وأصل المصلحة كمعيار لبيان الحكم الشرعي، وفي الحقيقة أنهم كانوا يجتهدون أيضاً ولكن اجتهادهم كان صحيحاً دائماً ومطابقاً للحالة الخاصّة في مورد السؤال. السرّ في تنوع أجوبة الأئمة في المسائل الطبية والعلاجية هو هذا الأمر أيضاً، ويصرح الشيخ الصدوق في كتاب «الاعتقادات» بهذه الحقيقة وهي أن جواب الامام في بعض الموارد كان على اساس طبع ومزاج المخاطب أو يتفق مع اجواء مكة والمدينة ولايمكن استفادة قاعدة كلية من ذلك[1].

---

1 – مصنفات الشيخ المفيد، ج5، الاعتقادات، ص115.

إنّ الروايات التي تتحدث عن بلوغ البنات بدورها متنوعة ايضاً، ففي بعض الرويات تقرر سن البلوغ لثمان سنوات، وفي بعضها تسع سنوات، وفي اخرى عشر سنوات، وفي رواية رابعة 13 سنة. وهكذا في مسألة كون الحيض معياراً للبلوغ حيث وردت فيه روايات عديدة.

ومع الأسف فان الكثير من الفقهاء لم يدركوا السر في هذا التنوع والاختلاف في اجوبة الأئمة، وبدلاً من العمل برؤية واسعة وشمولية في معرفة الحكم الشرعي بحثوا في سند الروايات وحملوا الكثير منها على «التقية» في حين أن التقيّة غير واردة في مثل هذه الاحكام، إن الأصل الذي يجب البحث عنه في مجمل هذه الأجوبة ويجب على الفقيه أن يتحرك على مستوى الكشف عن هذا الأصل هو أصل العدالة والمصلحة وغير ذلك من الاصول الكلية من قبيل حفظ النفس، المال، العرض، الحرية، حفظ النظام والحفاظ على سهولة وسماحة الشريعة. وعلى الفقيه أيضاً أن يأخذ بنظر الاعتبار اصولاً أخرى في الفقه الاسلامي نظير رفع الحرج والضرر والغش والخيانة وامثال ذلك. وهكذا بالنسبة الى الوفاء بالعهد، عقوبة الجاني، تغريم المتجاوز، اباحة الطيبات، تحريم الخبائث وامثال ذلك، حيث ينبغي على الفقيه أن لايتجاوز هذه الاصول في عملية الاستنباط للحكم الشرعي.

وعلى هذا الأساس لاينبغي الجمود على ماورد في الكتب الروائية من قوالب وشروط وقيود للمسائل الشرعية والاّ فانّ الفقه سيفقد فاعليته وحرفيته في اجواء المجتمع الاسلامي، فاليوم يتم التبادل الاقتصادي بواسطة الانترنت بمبالغ طائلة جداً سنوياً، فلا البائع يرى المشتري ولا المشتري يرى البائع وكلاهما لايشاهدان البضاعة، وانما يطّلع المشتري من خلال قراءته لموقع الشركة أو المصنع على الانترنت على صفات البضاعة ثم يذكر لهم رقم بطاقته المصرفية، وبعد ذلك يقوم ببيع البضاعة الى شخصٍ آخر عن طريق الانترنت أيضاً، وهكذا تنتقل البضاعة من يدٍ الى أخرى عّدة مرات بهذه الصورة الى أن تصل الى يد المستهلك. ففي هذه المعاملات لانجد صيغة بعت وقبلت فيها. ولا تتوفر شروط بيع المعاطاة أيضاً لأنه لا انشاء للعقد في البنك بل يتم النقل والانتقال بصورة تلقائية وبواسطة الكامبيوتر، ولو كان هناك انشاءً أيضاً فانه لايتزامن انشاء البائع مع قبول المشتري. والكتابة أيضاً لاتحل محلّ

الكلام في نظر الفقهاء. وعليه فلابّد من القول ببطلان مثل هذه المعاملات. في حين أنها لاتتضمن أي غموض وابهام وليست بأقل من المعاملات الحضورية في الاطمئنان الى مضمونها، ومن البعيد جداً أن هذه المعاملات التي تعتبر في نظر العرف معاملة صحيحة ولا مشكلة فيها، تكون باطلة بسبب فقدانها لبعض الشروط الظاهرية.

بيان آخر للمسألة

وبالامكان تقرير هذا المعنى ببيانٍ آخر، وهو أن نقول إن الكثير من كلمات الأئمة في بيانهم للاحكام الشرعية هي في حكم الاصول العملية، ففي حال الشك يرى الامام حكماً لرفع تكليف السائل، فلا ينبغي أن نتصور أن الامام كان في صدد بيان الحكم الواقعي للمسألة وبالتالي هو حكمٌ دائمي وثابت.

قد يقال: أليس في كلّ واقعة حكمٌ الهي ووظيفة الامام بيان الاحكام الالهية وكبريات المسائل الشرعية؟ فنقول: على فرض أن المسألة كذلك ولكنّ وظيفة الامام لاتنحصر بهذه المهّمة، فالامام مجاز في حالة الشك لدى المكلّف أن يجيبه ويرفع شكّه لأيّ حكمٍ يراه صلاحاً له. وعلى سبيل المثال اذا سألك أحد اصدقائك: في أيّ مدرسة أسجل ابني للدراسة؟ فأنت ترى حال صديقك وابنه وتقول له: عليك بتسجيله في مدرسة خصوصية، أوفي مدرسة رسمية، أو ابحث له عن عمل بدل المدرسة وغير ذلك. فانك في هذه الاجوبة لست بصدد بيان الحكم الكلي لجميع الأسئلة من هذا القبيل. وهكذا حال الكثير من أجوبة الامام المعصوم أيضاً.

أما فرضية أن كل حركة وكلّ واقعة لها حكم الهي ولها حكم شرعي أولي وأنّ شأن الامام المعصوم بيان هذه الاحكام، فهو السبب في تعقيد الامور لعملية الاجتهاد الفقهي في حين أنه لايبعد أن أحد اختيارات الامام هو رفع التكليف في ظرف الشك، فعندما يقول الامام أو النبي «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فانه لايريد بيان قاعدة كلّية ، فلو علمنا في أحد الموارد بأنّ نطفة هذا الولد هي من الزاني فلايمكن العمل بهذه القاعدة.

وسئل الامام عن قطيع من الغنم وقد وطأ الانسان أحد الاغنام من هذا القطيع واختلط الأمر على صاحبها فما العمل. فقال الامام: تقسم الاغنام الى نصفين ثم يقرع بينهما لمعرفة القسم الذي توجد فيه الموطوءة، فان خرجت على أحد القسمين قسّم أيضاً قسمين، ثم اقرع على أحدهما وهكذا يقرع بين الاغنام الى أن تبقى واحدة فهي الموطوءة.

ومن الواضح أنه على حساب الاحتمالات فانّ من البعيد جداً أن توفق هذه الطريقة للعثور على الشاة الموطوءة، ولكن الامام هنا ليس في صدد بيان الحكم الواقعي بل يريد رفع التحيّر للناس في مثل هذه الموارد.

وربّما ورد في القرآن الكريم ما يؤيّد هذا المعنى من شؤون الامام حيث تقول الآية: «وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولاتحنث»[1] حيث امر الله تعالى أيوب الذي حلف أن يضرب زوجته مئة جلدة بأن يأخذ قبضة من الاعشاب اليابسة ويضرب به زوجته ولايحنث. فلما علمّه الله تعالى هذه الطريقة اخرجه من حيرته بعدما رأى أن زوجته لا تستحق الجلد بالسياط. وكذلك نقرأ في سورة المائدة أن الله تعالى وبّخ بني اسرائيل كثيراً لاتباعهم الحيل الشرعية في التخلّص من المسؤولية، ولكنه في هذا المورد يعلّم ايوب حيلة شرعية مراعاةً لحقوق الآخرين.

9– مشكلة تقليد الأعلم وتقليد الميت

إنّ أحد المشاكل الفقهية لفتاوى الفقهاء هي مسألة «تقليد الأعلم» والتي يفتي بها الكثير من الفقهاء، أي أنهم يقولون: اذا اختلفت فتاوى الفقهاء في مسألة معينة فيجب على المقلّد المكلّف أن يقلّد اعلم الفقهاء. وتشخيص الأعلم من بين الفقهاء أمرٌ عسير للفقهاء أنفسهم فكيف الحال للعوام من الناس الذين لايجدون طريقاً مطمئناً يوصلهم الى الحكم الشرعي؟ من جهة أخرى فانّ انتشار الرسائل العملية وكتب الفتاوى بمعنى اظهار أعلمية المؤلف ونفي اعلمية الآخرين بالملازمة. وبعبارةٍ أخرى إن الفقهاء الذين يرون وجوب تقليد الأعلم ويتحركون على مستوى

---

1 – ص: 44.

طبع رسالة عملية فانهم يوحون الى الناس بأعلميتهم ونفي اعلمية الآخرين. وعلى هذا الأساس فلو وجد الشخص العامّي رجلين من أهل الخبرة يشهدان بأنّ الفقيه الفلاني أعلم ولكن في مقابل ذلك هناك الكثير من أهل الخبرة أيضاً لايرون في ذلك الفقيه أنه اعلم. اذن فالشخص العامي لايوفق اطلاقاً لاقامة البيّنة على اعلمية أحد الفقهاء «لتساقط البيّنة في حال التعارض» فهل يجب تقليد الأعلم واقعاً؟ من المعلوم أن هذه المسألة لاتدخل في اطار التقليد والاّ فسنقع في الدور الباطل. فماذا يقول العقل هنا؟

ذكر البعض في مقام الاستدلال أن العقلاء يرجعون في موارد الاختلاف الى الأعلم من الخبراء، وهذه السيرة مورد امضاء الشارع أيضاً.

وهذا الدليل غير صحيح، **أولاً**: إن العقلاء عندما يتحركون في سيرتهم هذه الى الرجوع الى الأعلم لأنّ الطريق لاحراز الواقع مفتوح ولكن بالنسبة الى الاحكام الشرعية فلا يوجد طرق لإحراز الواقع. يعني أن الفقيه الذي يرى نجاسة الخمر هل هو الصحيح أو الفقيه الذي يرى طهارته؟ ونفس موضوع الأعلمية يعد من المواضيع من هذا القبيل، فقد يرى أحدهم أن الأعلم هو الشخص المتبحر في المسائل الاصولية، ويرى آخر الى أن الدقة في المسائل الاصولية لاتعدّ امتيازاً للفقيه بل لها تأثير سلبي على عملية الاستنباط، لأن المسائل الفقهية تحتاج الى ذوقٍ ادبي وفهم عرفي اكثر من حاجتها الى المباني العقلية الدقيقة، لأن الفقه يرتبط ويستوحي نظرياته وفتاواه من المتون المقدسة في الكتاب والسنة، وعليه فمن كان أعلم في الاصول ربما لايفهم مراد الكتاب والسنة بسبب الدقّة في الانتزاعات الذهنية للعالم الاصولي. ثم إن الأعلمية لا تعني دائماً اصابة الواقع، لأن الأعلمية ليست مجرد كيفية بل كمية أيضاً. فربما يكون الفقيه العالم انفق وقتاً في تعلم مسألة معينة اكثر من الفقيه الأعلم. فأحياناً يختار طلاب الجامعة موضوعاً لنيل شهادة الليسانس أو البكلاريوس وينفقون في دراستها والتحقيق فيها سنة كاملة، فالاطمئنان الحاصل من قول هذا الطالب الجامعي ربما يكون اكثر من الاطمئنان الحاصل من قول استاذه البروفسور الذي أنفق في التفكير في هذا الموضوع يوماً واحداً.

ثانياً: إن العقلاء عندما يرجعون الى الأعلم في مسائلهم فانما هو من باب الاحتياط لا من باب الأعلمية وعلى سبيل المثال اذا قال أعلم الأطباء: يجب اجراء عملية لهذا المريض وإلاّ سوف يموت. وقال الطبيب العالم: إن العملية الجراحية لا تنفع في المقام وأنّ المريض سيموت قطعاً. فعندما يعمل اقرباء المريض بقول الطبيب الأعلم فانّ ذلك ليس من جهة كونه اعلم في الطب بل من جهة أنهم يريدون انقاذ هذا الشخص العزيز عليهم بأيّ وسيلة كانت. وعلى العكس من ذلك اذا قال الطبيب العالم: اذا تم اجراء عملية جراحية لهذا المريض فسوف ينجو من الموت، وقال الأعلم بأن العملية الجراحية لافائدة فيها لأنّ المريض سيموت حتماً، ففي هذا الفرض يعمل العقلاء بنظر العالم لا الاعلم ويتوجهون بمريضهم الى غرفة العمليات الجراحية، وليس ذلك بسبب أنهم لايرون وجوب الالتزام بقول الطبيب الأعلم بل يريدون شفاء مريضهم بأية صورة كانت.

ومثال آخر: اذا أراد أهل الدار الاتيان بشخص من أهل الخبرة لتقييم دارهم لبيعها، وذكر الأكثر خبرة قيمة معينة للدار أقل من القيمة التي ذكرها خبير آخر أقل خبرة من الأول، فهل يعمل أصحاب الدار مباشرةً بالقيمة التي ذكرها الخبير الأعلم بالبداية أو يتحركون للبحث عن خبراء آخرين ويسألونهم عن قيمة الدار الواقعية ليحصل لديهم اطمئنان لذلك؟

وعلى هذا الأساس فانّ رجوع العقلاء الى اهل الخبرة ليس بملاك الأعلمية. والعقلاء لايرون لزوم الرجوع الى الأعلم، فلو راجع أحدهم شخصاً من أهل الخبرة «وليس الأعلم والأكثر خبرة» ولم يحصل على نتيجة صحيحة فانهم لايلومونه بسبب عدم رجوعه الى الأعلم لأنّ ذلك الخبير قد أدى ما عليه من الفحص والتحقيق.

الأشخاص الذين يتصورون أن المريض إذا رجع الى الطبيب العالم دون الأعلم ولم يحصل على نتيجة مطلوبة فانه يتعرض الى لوم العقلاء، فانهم تصوروا أن الطبيب العالم يفتقد الشرائط اللازمة لمعالجة المريض بالنسبة الى الطبيب الأعلم، في حين أن الأمر ليس كذلك. فالمفروض أن الطبيب الخبير يملك تخصصاً في مهنته

وعلى فرض الاشتباه في تشخيص المرض أو الدواء فانّ مثل هذا الأمر لايحدث الاّ صدفةً حيث تقع مثل هذه الاشتباهات من قبل الطبيب الأعلم ايضاً.

الملاحظة المهمة الأخرى إن بحث تقليد الأعلم لم يرد في كتب القدماء اطلاقاً. وسيرة المتشرعة قائمة أيضاً على خلاف ذلك. فالمتدينون في زمان النبي والأئمة كانوا يسألون مسائلهم الشرعية من فقهاء مدينتهم أو قريتهم ولم يكونوا يسعون للبحث عن الفقيه الأعلم. ثم إن الناس وبحالة فطرية لم يكونوا يفرقون بين الفقيه الحي والميت، والأعلم وغير الأعلم بل كانوا يراجعون علماء منطقتهم في مسائلهم الشرعية ويرون كلامهم حجة والعمل به مبرئ للذمة امام الله تعالى. بل كانوا يرجعون أيضاً الى الرسالة العملية للفقيه الميت ابتداءً كما هو المعلوم من مدرسة الشيخ الطوسي بسبب التأثير الكبير الذي خلّفه على تلامذته حيث كانوا يعملون بفتاواه لعّدة قرون. وبديهي أن هذا المعنى لاينحصر بتلامذة الشيخ الطوسي الذين كانوا يلتزمون بفتاواه بل إن السواد من الناس أيضاً كانوا يعملون بفتاواه. إن مسألة تقليد الأعلم وعدم جواز تقليد الميت ابتداءً هي من المسائل المستحدثة التي لم تكن موجودة في الاعصار السابقة حيث لم يجد الناس مشكلة في ذلك، فلو نقرأ كتاب «من لايحضره الفقيه» يتبيّن لنا أن الناس في تلك العصور كانوا يرجعون في مسائلهم الفقهية الى أيّ فقيه كان، والشيخ الصدوق كتب هذا الكتاب للاشخاص الذين لم يكن لديهم فقيه في منطقتهم.

إن طرح مسألة لزوم التقليد للفقيه الحي لم يكن بدافع التحوّل المستمر في الموضوعات وتدخل الزمان والمكان في الاجتهاد حتى يقال بضرورة تقليد الحي، بما يكون من شأنه اسقاط رؤية ونظر الفقهاء السابقين. بل بسبب وجود شبهه فلسفية، وهي أنهم سألوا من أنفسهم: هل أن الميت له نظر ورأي في المسائل الشرعية، أو أن رأيه قد زال بزوال حياته ولايمكن أن يقال أن هذا الفقيه له رأيٌ في المسألة؟ في حين أن هذا البحث لايرتبط باجتهاداته الناشئه من اطلاعاته العلمية ودركه الفقهي، لأنّ الحوادث التي تقع بعد الفتوى لاتسقط الفتوى الفقهية من الاعتبار، فنظر المجتهد يبقى منسوباً إليه سواء كانت قواه البدنية والفكرية فاعلة أو

غير فاعلة، والاّ فانّ حجية نظر الفقيه في حالة النوم أو في حال زوال الحافظة بسبب كثرة الاشتغال احياناً سوف تسقط عن الاعتبار.

إن الاشخاص الذين يعيشون بعيداً عن هذه الأجواء والفوضى الفكرية لايهتمون بهذه الشبهة اطلاقاً. ونحن نشاهد في المجاميع العلمية الأخرى غير الحوزة العلمية أن آراء العلماء القدماء يعمل بها جيلٍ بعد آخر، ونظرات علماء الفيزياء والكيمياء الجديدة وابتكاراتهم العلمية تبقى على فاعليتها وقوتها مالم تنقض بنظريات أكمل وأفضل.

10- عدم انسجام الفقه مع الحياة الجمعية والعرف

إننا نرى في الفقه التقليدي بعض الفتاوى الفقهية تحكي عن هوية فردية، وهذه المسألة موجودة ومشهودة في جميع الرسائل العملية، مثلاً؛ يكره التغوط في الشارع والمعابر وحتى في اسفل الاشجار المثمرة، وعلى هذا الأساس يفتون بجواز هذا العمل في حين أننا لانرى حتى في القرى والأرياف من يحترم هذه الفتوى فضلاً عن المدن الكبيرة لأنّ الشخص اذا دخل الحمام وأراد التبّول في خزانة الماء فيجب عليه الاستئذان من صاحب الحمام أو صاحب المسبح، يعني أنه على فرض أن صاحب المسبح أجازه بذلك فانه يجوز له هذا العمل، في حين أن هذا العمل يعد جرماً في جميع الاعراف حتى لو أذن له صاحب المكان.

ويقال أيضاً «الناس مسلطون على اموالهم» وعليه فلصاحب الحانوت أو الخباز أن لايراعي حق الصف في اعطاء الخبز لمن يريد وبإمكانه أن يختار أحد المشترين من وسط الصف الطويل أو من آخره ويبيع له البضاعة.

وبشكل عام فان الحياة الجمعية تولد حقوقاً متقابلة بين الافراد. فالناس عندما يجتمعون في مجتمع واحد يرتبطون فيما بينهم بعلاقات اجتماعية فان ذلك يفرض على كلّ واحدٍ منهم حقوقاً وواجبات وبالتالي تتحدد حرياتهم، وكل شخصٍ

يضاف الى تلك المجموعة يجب عليه مراعاة الحقوق والمقررات المفروضة، وهذه الحقيقه قلما نجدها في الفقه التقليدي.

إن الكثير من الاحكام الفقهية تتعارض مع العرف العالمي وعرف المجتمع البشري، وعندما نتحدث عن العرف يقول البعض لاعلاقة لنا بالعرف ولابّد أن ننظر الى ما يريد الله منا وليقل العرف ما يقول. ولكن الكلام ليس أن تحكم الشريعة على خلاف العرف، فانّ الاحكام المغايرة للعرف لا تتمتع بضمانات اجرائية، حيث يشعر الناس بنوعٍ من الازدواجية والنفاق امام الدين والعرف وبالتالي سيضطرون الى الخروج على الحكم الفقهي.

والعرف عبارة عن العادات المعقولة لدى عامة الناس في اقوالهم وافعالهم، كما قال الغزالي في تعريف العرف: «العرف هو ما استقرّ في النفوس من العقل وقبله الطبع السليم» وهذا هو ماورد في القرآن الكريم باسم «المعروف»، أي الشيء الذي عرف الناس حسنه، وعليه فلا تكون الآداب والتقاليد الجاهلية أو بعض العادات السائدة في المجتمع كعادة التدخين، ناقضه لهذا الادعاء، لأنّ جميع المعتادين والمدمنين على التدخين لايرون في هذه العادة أنها خير بل يأملون تركها في المستقبل.

يجب أن يكون القرآن الكريم مثالاً أعلى ونموذجاً لنا في عملية سن القوانين حيث يقول: «ولهنّ مثل الذي عليهن بالمعروف» لماذا لا نقتبس هذا الدرس من القرآن؟ فمن هذه الآية وكذلك آية أخرى في هذه السورة أيضاً نفهم أن القانون لاينبغي أن يخالف طبائع الناس وحاجاتهم والاّ فإنه ينقض نفسه، واذا رأينا بعض الاشخاص يلتزمون بهذه الاحكام ظاهراً فانهم سيتجاوزون عليها في السر والخفاء.

إنّ حركة المسؤولين في النظام الاسلامي اذا كانت متماهية مع العرف فانّ المجتمع الاسلامي سيعيش دينامية وحركة الى الأمام، وكلما كانت حركة المسؤولين ورجال الدين على خلاف عرف المجتمع فانّ ذلك من شأنه أن يولّد مشكلات

وتعقيدات كثيرة في حركة الحياة الاجتماعية. فقبل الثورة كان العلماء والفقهاء وحتى الامام الخميني يفتون بمنع النساء من المشاركة في انتخابات المجلس التشريعي «البرلمان» ويرون أن حضور النساء في التظاهرات وهتافاتهنّ في اجواء حرّة هو المصداق البارز للسلوك المحرم وغير المشروع.ولكن منذ سنة 1979 وهي سنة انتصار الثورة تراجع اكثر الفقهاء وأجازوا للنساء الحضور في الميدان السياسي بل أوجبوا ذلك وأقروا مشروعية حق الرأي وحق الانتخاب للنساء، لكنّ هذه الحركة المتوافقة مع العرف كانت نافعة واثمرت نتائج ايجابية كثيرة.

إنّ تعارض الفقه مع العرف في موارد كثيرة جعل الحكومة الاسلامية تصل الى طريقٍ مسدود وبالتالي اضطر الامام الخميني لفتح باب «المصلحة» وقرره محوراً لسن القوانين وبذلك فتح الباب للاحكام العرفية، ولحدّ الآن هناك مشاكل كثيرة بسبب تعارض الاحكام الفقهية مع العرف مما أدى الى شيوع التبرّم وعدم الرضا لدى الناس من الثورة الاسلامية وحصل سوء فهم لمقولة الحرية وحقوق الشعب.

عندما نتحرك في الفتوى على خلاف العرف ونعين سن التاسعة لبلوغ البنت وكذلك الفتوى بجواز زواج البنت قبل ذلك السنّ أو اصدار احكام جزائية وعقوبات على البنت بعد بلوغها التاسعة، وعندما نسلّم مفاتيح الطلاق بيد الرجل ونمنحه الحريّة ليطلق زوجته بدون عذر معقول. وعندما نعطي حضانة الطفل حينما يبلغ السنتين الى أبيه ونحرمه من حنان الأم وعطفها. فحينئذٍ لابد أن نتوقع حدوث مشاكل عديدة.

يقول اقبال اللاهوري: إن النساء المسلمات في الهند ومن أجل التخلّص من ازواجهنّ يفضلن الارتداد عن الدين لأنّ العلاقة الزوجية تنقطع بالارتداد. وقد اتفق مرّات عديدة أن المرأة المطلقة تخطف ابنها وتخرج به خارج البلد الاسلامي لتكون في أمان من القانون الاسلامي، وأحد الموارد الأخرى التي يتعارض فيها الحكم الشرعي مع العرف مسألة« تغليظ الدية» في الأشهر الحرم، فهذا الحكم يتناسب

مع عرف الاقوام السابقة التي كانت تنظم امورها وتاريخها حسب التقويم القمري ولكن المجتمعات الاسلامية في العصر الحديث لايستخدمون التقويم القمري ولايعرفونه ولكن مع ذلك نجد في المحاكم الشرعية في ايران أن المرأة اذا ارتكبت عملية الاجهاض في الشهر الحرام أو اتفق وقوع قتل الخطأ في هذا الشهر فيجب دفع الدية مضاعفة!

والخلاصة أن القانون اذا تعارض مع الواقع والعرف في المجتمع فإن الخروج على هذا القانون سيكون حتمياً وطبيعياً. وهذه الظاهرة لا تنحصر بالاحكام الالزامية، فالاحكام الترخيصية عندما لاتنسجم مع العرف فلا يلتزم بها أحدٌ من الناس، غاية الأمر أن مخالفة الحكم الترخيصي لا يستتبع الزامات معينة. فطبقاً للمادة 1176 من القانون المدني أن المرأة يحقّ لها عندما ترضع طفلها أن تطالب زوجها بأجرة الرضاع. ونرى أن هذا القانون يتعارض مع العرف السائد في هذه البلاد الى درجة أنه لحد الآن لم تتقدم امرأة واحدة الى محاكم ايران بسبب مطالبتها لأجرة الرضاع.

أجل فالمفروض أن نترك ادّعاءاتنا الكبيرة في مقولة أن الفقه يجب أن يكون هو مصدر نظام الحقوق الاجتماعية والسياسية في العالم وعلى الناس جميعاً أن يعيشوا في الحوزات العلمية. إن استنباطاتنا الفقهية انحرفت كثيراً عن المجرى الطبيعي والفطري للناس بحيث لا يمكن العمل بمعطيات هذا الفقه في داخل البلد الاسلامي فكيف بجعله معياراً عالمياً للحقوق والقوانين في هذا العصر؟

قلّما يوجد من المتدينين في هذه الأيام من يعرف أحكام الشك في الصلاة، وفي جميع ايران حتى بين النسوة الطالبات في الحوزة العلمية لاتوجد امرأة تعرف تفاصيل الاحكام المتعلقة بالعادة الشهرية بشكل كامل. وما اكثر الاشخاص الذين يعيشون حالة من الوسواس في مراعات احكام النجاسة والطهارة. وبهذا نرى الصعوبة الكبيرة في الاحكام الشرعية بحيث دخلت دائرة الاسرار والخرافة.

وقد صرح الامام الخميني في أواخر عمره أن الفقه المصطلح والسائد لايمكنه ادارة المجتمع الاسلامي، وقال:«إنّ رجال الدين مالم يحضروا بأنفسهم فيواجهوا المشكلات والمعضلات في عملية ادارة المجتمع لايمكنهم ادراك هذه الحقيقة، وهي أن الاجتهاد المصطلح لايكفي لادارة المجتمع» فالامام كان يتصور أنه بإدخال عنصر الزمان والمكان وعنصر المصلحة وتأسيس مجمع تشخيص مصلحة النظام فان مشكلة الفقه ستنحل ولكنّ مشكلة الفقه اكثر عمقاً من ذلك بحيث لا يمكن اصلاح الخلل بهذه الامور. إن الكثير من الفتاوى المشهورة لم تكن منسجمة مع تلك الاعصار السابقة فكيف بالحال الحاضر؟ إن عنصر المصلحة لم يكن في أيّ زمان معياراً لاستنباط الحكم الشرعي، وقد سعى الفقهاء الى استنباط الاحكام الالهية من حقل الأدلة اللفظية بعيداً عن المنافع والمصالح المقطعية وغير المقطعية.

ثم إن عنصر المصلحة لايتحدد ولا ينضبط بشيء، فكلّ حرام يكون له مصلحة في زمنٍ معين، مضافاً الى غموض المرجعية التي يرجع اليها لتشخيص المصلحة في الحكم الشرعي، فكما رأينا أن بعض نواب المجلس كانوا يرون أن فسح المجال لحرية الصحافة ينسجم مع مصلحة النظام ولكن النوابّ الآخرين من الجناح المخالف كانوا يرون هذا القانون مخالفاً لمصلحة النظام في ذلك الوقت.

وربما يرى نواب المجلس أن انتاج وتصدير الخمر يتفق مع مصلحة البلاد ومن الممكن ايجاد مراكز في اطراف المدن للبغاء لأنّ ذلك يتفق مع المصلحة. ويمكن أن تكون المصلحة في تحليل صيد وتناول جميع انواع الاسماك في البحر لتنخفض قيمة لحوم الغنم وتتمكن الحكومة من تصدير الفائض ويعود ذلك بعملة صعبة على البلاد.

فمن الممكن أن تكون لدينا آلاف الموارد من قبيل هذه المصالح الوقتية والتي تكون مؤيدة من قبل مؤسسة الاحصاء وتحقيقات الخبراء والأخصائيين في الاقتصاد على رغم حرمتها وما يترتب عليها من عوارض جزئية، فهناك مصالح

مهمة من قبيل ايجاد فرص العمل لتقوية بيت المال، وانخفاض التضخم، وامثال ذلك من المبررات المعقولة لإباحة الكثير من الممنوعات.

وربمّا لا يتمكن نواب المجلس واعضاء شورى مجمع المصلحة أن يشخصوا المصالح الواقعية للبلاد بسبب الأجواء المرتبكة الحاكمة على المجتمع، ولكنّ معيار المصلحة سوف لا يدع الفقه التقليدي الاّ ويخرجه من جميع الأطر السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الاسلامي.

وبعبارة أخرى: أنه لامعنى لأن نعتمد على الفقه ونرى أن الحكومة عبارة عن تطبيق احكام الشريعة وأن الفقه يجب أن يتدخل في جميع شؤون الحياة من جهة، ولكن من جهة أخرى وبسبب قبول عنصر المصلحة نقوم بتعطيل العمل بالفقه تدريجاً!! إن الغرض من الحكومة الاسلامية هو تطبيق أحكام الشريعة والدين في حركة الحياة والواقع الاجتماعي، في حين أن عنصر المصلحة يسير بنا نحو تعطيل أحكام الاسلام لحفظ الحكومة الاسلامية.

الفصل الخامس

موارد الانحراف في التفكير الديني

الغلو بالنسبة للأئمة والعلماء ≅ الموقف الانفعالي السريع من الارتداد أو التجديد ≅ تأثير سوء الفهم ≅ حق المواطن ≅ الفصل بين الدين والدنيا ≅ عدم الاهتمام بأمر الحكومة ≅ الفرقة الناجية

هنا نستعرض بعض موارد الانحراف في مجمل المسيرة الفكرية لدى المسلمين بسبب تلك القراءة الخاطئة للنصوص:

1- الغلو بالنسبة للأئمة والعلماء

إنّ أحد الانحرافات الشائعة في تاريخ البشرية وخاصة فيما يتعلق بالأمور الدينية هي «مسألة الغلو» فهذه الحالة تمتد الى اعماق التاريخ البشري وهي وليدة الجهل والعشق والشعور بالشخصية المثالية في وجود الانسان.

واحد انواع الغلو السائدة هو الرؤية الملكوتية والالهية بالنسبة لإنسان معين، ومن هذا القبيل مايراه النصارى في المسيح أو مريم واليهود فى عزير، وبعض الشيعة من الغلاة فى الامام علي*υ*.

إنّ انتساب الكسوف الذي حدث يوم وفاة ابراهيم ابن النبي الأكرم*ρ* إليهِ يعد نوعاً من الغلو أيضاً، وهكذا اعتقاد البعض في ايران بانعكاس صورة الامام الخميني على القمر، او تقديس بعض الهنود للبقر أو بعض الأشجار أو الأنهار فهذه كلها من مصاديق الغلو، ومن هذا القبيل القول بأزلية القرآن أو أزلية انوار الأئمة. وما يقال من أن العالم الفلاني له علاقة وارتباط مع الامام المهدي، أو أن فتاوى الفقيه الفلاني تعرض على الامام المهدي فيمضيها وامثال ذلك. وهي ناشئة من حالة الغلو في شخصية الانسان.

إنّ القرآن الكريم حذّر المسلمين بشدّة من خطر الغلو من خلال اصراره وتأكيده على بشرية الانبياء والمرسلين وأنهم لا يختلفون عن الآخرين سوى في تلقي

الوحي وابلاغه الى الناس. حيث نقرأ في آيات عديدة أن القرآن الكريم يذم النصارى بسبب غلوّهم في عيسى ومريم[1]:

«يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولاتقولوا على الله الاّ الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروحٌ منه» النساء/171

ولكن بحمد الله نرى - تزامناً مع تقدم المجتمعات البشرية والكشوفات العديدة للظواهر الكونية ومعطيات العلوم التجريبية - أن الكثير من العقائد الخرافية قد زالت من عقول الناس وأنّ البشرية تتحرك في خط العقلانية في دائرة الفكر والعمل، ومع ذلك نرى احياناً في بعض مناطق العالم بعض العقائد الخرافية التي لبست ثوباً فلسفياً وتقنعت بقناعٍ من التحليل العرفاني وخاصةً اذا صدر مثل هذا الفكر من علماء في الفقه والشريعة، فلو صدر هذا الغلو في الأئمة على لسان المداحين وشعراء أهل البيت فقد يكون قابلاً للتحمل لأنّ الشعر عبارة عن تجليات لمخيلة الشاعر أو افرازات لحالة من حبّ الظهور وحبّ الجاه للانسان، أو يحمل على كون الانسان يحب أن يرى محبوبه على درجة عالية ومثالية من الكمال بحيث يتجاوز آفاق الوهم والخيال أيضاً.

ولكن أن يصدر هذا الغلو من شخصٍ فقيه كآية الله الوحيد الخراساني فهو أمرٌ لايكاد يصدق، فقد تحدث الشيخ الوحيد في بحثه في درس الخارج للفقه وبحضور مئات من طلبة العلوم الدينية عن شأن الامام المهدي بكلمات لاتليق بأيّ مسلم يعي ما يقول، حيث خاطب الامام المهدي بقوله:

«اننا وإن كنّا موحدين نرى ونعتقد أن كلّ شي منك أنت وكلّ شيء خلق لأجلك يا رحمة وسعت كلّ شيء..

إنّ امام العصر صار عبداً وبما أنه صار عبداً صار ربّاً، فله ربوبية ولكن ربوبيته من عند الله لابشكلٍ مستقل.

---

1 - انظر: الآيات 59 من سورة آل عمران و171،172 من سورة النساء و72،73،75،75،77،116،117 من سورة المائدة و30، 31 من سورة التوبة.

وأشرقت الأرض بنور ربها، رب الأرض هو امام الأرض، وفي يوم القيامة لايحتاج الناس لنور الشمس لوجود نور الامام. إن امام العصر هو صاحب مقام الامامة المطلقة، أي العلم المطلق، والقدرة المطلقة، والارادة المطلقة، والكلمة التامة والرحمة الواسعة. إن من الضروريات والمسلمات أن الشخص اذا فقد طريقه في الصحراء سواءً كان يهوديا أو مسيحياً، من الشيعة أو من السنة فلا فرق في ذلك، فاذا نادى «يا اباصالح المهدي»، فانه سيرى النتيجة قطعاً...

فلا فرق سواءً نادينا الله تعالى الذي «من منه الوجود» أو نادينا سبيل الله الذي «من به الوجود»، وكما أن الله تعالى يستجيب لمن يدعوه أن يدعو «من منه الوجود» فكذلك اذا دعى «من به الوجود» فانّ دعوته ستكون مستجابة قطعاً لأن الامام هو السبيل الاعظم والصراط الأقوم..

والملاحظة المهمة هنا أن معرفة الامام تعتمد على من هو؟ وما هي حقيقته وذاته؟ هنا ينطفيء نور العقل ولايصل الى نتيجة. من المحال أن يرتبط الانسان بالله تعالى الاّ من خلال ارتباطه بالامام، لأنّ الواجب أن يرتبط الشخص بـ«من به الوجود» ليتمكن من الارتباط بـ«من منه الوجود»، هذه هي حقيقة الأمر»!!

ونلاحظ أن هذا الكلام اذا لم يكن شركاً فما معنى الشرك؟ أليس الشرك أخفى من دبيب النمل؟

مساكين هؤلاء الطلاب الذين استمعوا لهذه الكلمات من استاذهم وتقبلوها كالوحي المنزل وتأثروا بها بحيث نقلوها الى الناس في موسم التبليغ، إن هذه المفاهيم عن الامام المعصوم توجب توقعات تعادل هذه المعتقدات. فالناس حينئذٍ يتوقعون أن يتدخل الامام صاحب الزمان في كلّ شيء يخصهم وفي كل امرٍ من امور حياتهم ويعملون على اسقاط تصورهم وتقصيراتهم على عالم الغيب. إن هذه المعتقدات تسببت في تكريس التخلف والجهل والقصور الفكري الى أجيال عديدة. والعجيب أن علماء الشيعة عندما يسمعون مثل هذه الافاضات المغالية في الأشعار والمكتوبات فلايتحرك لهم صوت، ولكن اذا قيل إن أهل البيت لايختلفون كثيراً عن سائر الناس فسوف نسمع صوت «وا إسلاماه» من كلّ مكان ويبدأ سيل التهم والتقوّلات والتهديد تجاه هذا القائل. وقد كتب الصغير الاصفهاني في ديوان شعره:

«إنّ العرفاء الواعين يعتقدون في مذهبهم أن الله هو علي وعلي هو الله» ولحّد الأن لم نسمع كلمة اعتراض من رجال المؤسسة الدينية ومراجع الدين مع أن هذا الكلام شركٌ صريح. وقد كتب السيد أبوالفضل النبوي القمي في كتاب «امراء الوجود» ص224: «إنّ علم الامام لايتناهى ولا يتغيّر» ويقول السيد محمد علي الكاظمي البروجردي في كتاب «جواهر الولاية» ص312: «إنّ علم الامام غير محدود ولا يتغيّر».

فعلى هذا الاساس فالامام أعلى شأناً من الله تعالى، لأنّ البداء يجوز في حق الله ولكنّ علم الامام لايتغيّر.

ويقول محمد علي الانصاري القمي في كتاب «الدفاع عن الحسين الشهيد» ص399: «إنّ علم الأئمة عليهم السلام ذاتي وليس اكتسابياً» ويقول في الصفحة 336: « إن النبي والامام لايحتاجان من أجل الوصول الى مقصودهم وفهم الامور الى استخدام الوسائل العادية والمادية».

ويقول آية الله مصباح استناداً الى رواية عبدالله بن قاسم البطل الذي يقول عنه اصحاب الرجال أنه كذاب وغالٍ وضعيف ومتروك الحديث ومعدولٌ عن ذكره[1]، في كتاب «راهنما شناسي» ص482: إن الامام يعلم مصيره وكذلك يعلم بكلّ ضرر يصل اليه[2]!

أما سائر روايات عبدالله بن قاسم فهي مثل هذه المقولة، أي تتضمن مفاهيم مغالية بالنسبة الى الأئمة بحيث يطمئن الانسان الى جعلها من أجل اضلال الناس وصدّهم عن السبيل. ومع الأسف فان هذا المفهوم يتعارض بوضوح مع الآيات القرآنية الكثيرة وقد ورد في الكتب الدراسية لتلاميذ المرحلة الابتدائية بالحوزة، ومن خلال هؤلاء الطلاب تنتشر هذه المفاهيم في موسم التبليغ الى أقصى نقاط البلاد ويتم تلقين الناس البسطاء بهذه المفاهيم . فهل أن الشيخ مصباح لم يقرأ هذه الآية

---

1 – معجم رجال الحديث، ج11، ص302.

2 – الكافي، ج1، ص258.

من القرآن الكريم التي تأمر النبي بالقول «... ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء...»[1] أم أنه يرى أن مقام الامام أعلى من مقام النبي؟

ولكن المصيبة العظمى اذا ورد في كتاب أن النبي كبقية الناس وأنه انسان عادي، أو يقال بأنّ النبي كان يسمع الموسيقى. فحينئذٍ سيرتفع نداء «وا اسلاماه» ويقال إن هذا الكاتب قد تعرّض للمقدسات بالاهانه ويجب اعدامه مثل سلمان رشدي.

2– الموقف الانفعالي السريع من الارتداد أو التجديد

إن نقد الشخصيات يقرن بصعوبات كثيرة، وكما أن آراء الشيخ الطوسي كانت في عصره لاتقبل المناقشة، ففي عصرنا الحاضر نرى بعض الشخصيات قد أصبحوا كذلك. إن تصورنا بالنسبة الى بعض العلماء يختلف عن تصورنا عن النبي والأئمة.

إن الامام الخميني قدّم اكبر خدمة للاسلام والتشيع لكن لاينبغي الاعتقاد بكونه معصوماً. إن اكبر خدمة للامام تتمثل في نقد افكاره لتميز الافكار الحقة والأصيلة عن غيرها وتطهيرها من الشوائب القليلة. وهذا النقص في الثقافة الاسلامية أدى الى حصول حالة من الانفعال الشديد تجاه الارتداد والكفر بل احتمال الكفر في اجواء التاريخ الاسلامي ولانجد مثل هذه الشدّة في الوقوف بالنسبة الى الظلم والجور. والنموذج البارز لهذه الحالة في تاريخنا المعاصر الموقف الانفعالي الشديد تجاه كتاب سلمان رشدي. فهذا الكتاب لايعتبر من الكتب العلمية ولا الفنيّة ولامكانة له بين آثار وتصنيفات المؤلف نفسه، ولكننا شاهدنا امواج الغضب تستعر في صفوف الاسلاميين وبتحريك من رجال الدين بحيث لانجد له مثيلاً في تاريخنا المعاصر.

ولو فرضنا أن مؤلف هذا الكتاب قد تقدّم باهانة لرموز الشخصيات الاسلامية «وقطعاً فانّ المؤلف يردّ هذا الاتهام ويؤكد على أن المحور الأصلي في

---

1 – الأعراف: 188.

خطاب هذا الكتاب يمثل خطاباً منطقياً ومعقولاً» ولكنّ ردود الفعل لهذا الكتاب والافرازات التي خلّفها في اجواء العالم الاسلامي وغير الاسلامي أشد بكثير من إهانة المقدسات. فقد قتل الكثير من الأشخاص بسببه وتعرضت الشخصية السياسية للمسلمين الى الانتهاك والهتك، وتجاوزت أعداد طبعات الكتاب مائة مليون نسخة واكتسب مؤلفه شهرة عالمية بحيث طمع غيره من المؤلفين بهذه الشهرة وكتبوا كتباً مماثلة لهذا الكتاب...

في حين لو أننا تحركنا في اتخاذ الموقف تجاه هذا الكتاب من منطلق قوله تعالى «واذا مرّوا باللغو مرّوا كراما»[1] فمن المحتمل أن لانصاب بكل هذه الخسائر والاضرار الجسيمة.

قبل عدّة سنوات قام بعض المسيحيين - وبسبب كتابة بعض المسلمين مصنفات تتضمن نقد الكتاب المقدس لهم - بكتابة أربع سور مشابهة للسور القرآنية وعرضوها على الانترنت. فما كان من المسلمين الاّ أن ثارت ثائرتهم واعترضوا بشدة على شركة ***AOL*** لكي تحذف صفحة مستقلة لها من الانترنت، وأرسلت رسائل كثيرة في الشكوى وشجب هذا العمل من قبل الموقع المذكور بحيث ذكر المسؤولون عن هذا الموقع هذه الأجوبة والاعتراضات في صفحات الانترنت. والعجيب أن طريقة الأجوبة لم تكن في الواقع اجوبة علمية وحوارية بل بصورة اعتراضات شديدة مقترنة بالانفعال والسب والاهانة وسيل الكلمات اللامسؤولة لاصحاب هذا الموقع بأنكم لماذا سمحتم لشخصٍ كافر وملحد وعدو الله أن يتجرأ ويكتب مقالته هذه؟ في حين أنه ينبغي على المسلمين الترحيب بمثل هذه النشاطات الفكرية وأن يتحركوا على مستوى عرض هذه الاشكالات الأدبية والموضوعية على الملأ العام، والانطلاق من موقع نقد هذه الاشكالات نقداً علمياً والجواب عن علامات الاستفهام بشكل منطقي ومدروس وتجنب التعامل بلغة الكلمات الرخيصة والخطاب المتدني فيما يعكسه من ثقافة سطحية ومتخلفة لدى المسلمين، فانّ من شأن الرد العلمي والجواب المدروس أن يثير الخيبة في نفوس

1- الفرقان: 72.

القائمين على هذا المشروع ويضطرهم بالتالي الى سحب مقالتهم بسرعة من الانترنت لأنّ السور الادعائية المذكورة لايمكنها أن تقف في مواجهة سور القرآن الأصيلة، وهذا يبعث على لفت انظار الناس الى القرآن الكريم واثبات معجزة الاسلام الخالدة يوماً بعد يوم.

يجب علينا أن لانفعل في مقابل الافكار الجديدة والمدارس الفكرية والثقافية الواردة من معطيات النهضة الجديدة ولاينبغي أن نتهم اصحاب الافكار الجديدة بالجهل والعمالة أو الاستغراب والاستلاب وامثال ذلك. فانّ الكثير من النظريات المشهورة لدى المسلمين كانت في البداية تمثل رأياً شاذاً ومنحرفاً في نظر السابقين، والآراء الشاذة بل والباطلة أيضاً تؤدي الى فتح آفاق جديدة على المحققين وبامكانهم التعمق في النظريات السائدة والمشهورة ورفع نقاط الضعف فيها.

الفتاوي الغريبة والانفتاح على الرأي الآخر

إن أحد عوامل التقدم وعدم الانفعال أمام الأراء الشاذة هو الاطلاع على آراء الفقهاء الكبار، وبعض هذه الفتاوى غريبة الى درجة تجعل المخاطب يشكك في شخصية القائل بها، ولابأس باستعراض بعض هذه الفتاوى الشاذة:

- «الشيخ الصدوق» يرى أن مسّ باطن الفرجين يبطل الوضوء. وفي نفس الوقت لا يرى النوم ناقضاً للوضوء، وكذلك جواز الوضوء بماء الورد وأن الشهادة الثالثة من وضع الغلاة والمفوضة, وطهارة القليل من الدم, وعدم وجوب الصلاة على محمد وآل محمد في التشهد, وجواز السهو على الانبياء. وطهارة الخمر.

- «ابن الجنيد» يرى طهارة بول الرضيع وطهارة القليل من الدم, وجواز ازالة الدم بالبصاق لتطهيره, وتحقق الغروب بسقوط القرص, ونجاسة روث الحمير, وجواز الاتيان بعبارة «الصلاة خير من النوم» في أذان الفجر, ولا تحرم الزوجة من الدار والعقار في الارث, ويكفي في الرضاع المحرم واحدة تملأ الجوف.

- «ابن ابي عقيل النعماني» يرى طهارة أهل الكتاب, وعدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة، مع فقد العلم بجهة القبلة يجوز الصلاة الى أي جهة صلاة واحدة.

- «السيد المرتضى» يرى وجوب التكبير بعد صلاة العيدين, والغسل يجزي عن الوضوء مطلقاً, وجواز غسل اليدين منكوساً كما يفعل السنّة, وعدم وجوب غسل مسّ الميت, ونجاسة غير المعتقد بمذهب الشيعة, وجواز ازالة النجاسة بالماء المضاف, وطهارة ما لا تحله الحياة من الكلب والخنزير كالشعر, وجواز تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح, والمفطرات التي تبطل الصوم أربعة فقط: الاكل والشرب وإنزال المني والجماع, ويجوز أن يغلب النوم الانبياء في أوقات الصلاة فيقضونها, ولا يجب الجهر في صلاة الصبح والعشائين.

- «الشيخ الطوسي» يرى عدم وجوب الغسل بوطء المرأة من الدبر, ووجوب الاستبراء من البول, وجواز بيع المنفعة, وحرمة الصلاة في الحديد ولو بالخاتم, وتطهير النار للحم النجس, وجواز طلاق من بلغ عشراً عاقلاً, وموضع عضة الكلب في الصيد طاهرة, وعدم أفضلية المعصوم في الصناعات ورجوعه فيها لأهل الخبرة. عدم مطهرية الأرض لباطن الخف, ولكن تجوز الصلاة.

- «ابن ادريس الحلي» يرى جواز النكس في غسل اليدين, ونجاسة مطلق من لا يعتقد بمذهب الشيعة الامامية, ونجاسة ولد الزنا وإن كان من الشيعة الامامية, وعدم اشتراط الفقر في يتامى اولاد هاشم لاستحقاق الخمس, والجاهل بالحكم ليس عليه شئ اذا ارتكب المفطر, وجواز الارتماس في نهار شهر رمضان.

- «الشيخ المفيد» يرى جواز ازالة النجاسة بالماء المضاف، وعدم جواز الارتماس في الماء الراكد, وجواز استقبال واستدبار القبلة في حال التخلي, وتحرم الزوجة اذا أصرت على الزنا, واذا وقع مقدار أوقية من الدم في القدر فانه لاينجس لان النار تأكل اللحم وتطهره. يجوز طلاق من بلغ عشراً عاقلاً.

- «الفيض الكاشاني» يرى وجوب صلاة الجمعة, وجواز النكس في الوضوء, وجواز الوضوء بماء الورد, وطهارة الجلد بالدباغ, وطهارة أهل الكتاب, وعدم تنجيس المتنجس, وطهارة الاجسام الصقيلة بالمسح, وتحقق الغروب بسقوط القرص, وعدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس, وكراهة الاتيان بالشهادة الثالثة في الأذان, وجواز التكفير (وضع اليدين على بعضهما في الصلاة), وجواز قول

آمين, وعدم مفطرية الغبار, والتشكيك في حرمة ما ليس له فلس الاّ الجرّي, والتشكيك في اشتراط اللفظ في النكاح.

- «السيد الخوئي» يرى عدم اشتراط حضور الامام في الجهاد الابتدائي, وعدم التفريق بين القرشية وغيرها في مسألة الحيض, وجواز خروج المرأة من دون إذن زوجها اذا لم ينافِ حق الاستمتاع (وإن احتاط في الرسالة العملية) وامكان السهو على الامام المعصوم في الموضوعات الخارجية[1], وطهارة الجلود المشكوكة التذكية التي تأتي من بلاد الغرب, وجواز حلق اللحية بالنسبة لمن يستهزأ به.[2]

- «المحقق الاردبيلي» يشكك في وجود الخمس وفي حرمة اللعب بآلات القمار ويرى طهارة الخمر ويحتمل جواز إظهار المرأة لرقبتها وبعض صدرها وساقها، بل لولا الاجماع لذهب الى جواز كشف الرأس[3].

هذا ولا ينبغي أن نتوهم أن أصحاب هذه الآراء والفتاوى المخالفة للمشهور لم يدفعوا ثمنها في مقابل المتحجرين من رجال المؤسسة الدينية الذين لم يقفوا مكتوفي الايدي أمام كل ابداع في الفقه. فكانوا يقومون بتحريض العامة من الناس ضدهم، فقد اتهموا الشيخ المفيد بأنه ضال ومضل[4]، وعندما افتى السيد محسن الأمين بحرمة التطبير في عاشوراء كان العوام وبتحريك من بعض رجال الدين يسقون الناس الماء ويقولون: اشرب الماء والعن يزيد ومحسن الامين! وعندما سمح آية الله كاظم الشيرازي لأبنائه بالدراسة في المدارس الرسمية شنّوا عليه حملة شعواء حتى اضطر للانزواء والعزلة. وبعد أن دعا الشيخ عبدالكريم الزنجاني الناس في المسجد الاموي في دمشق الى التصدي للاستعمار تعرض لهجوم وسيل الاتهام من قبل الغوغاء

---

1 - صراط النجاة، ج1 ص462.

2 - هذه الفتاوى المخالفة للمشهور لفقهاء الشيعة أوردها الشيخ جعفر الشاخوري البحراني في كتابه القيم «حركة العقل الاجتهادي لدى فقهاء الشيعة الامامية»، ص38-55، مع مصادرها.

3 - زبدة البيان: ص210، 631، 626، 42، 544، مجمع الفائدة والبرهان، ج2، ص10.

4 - اعيان الشيعة، ج9، ص422.

والمتحجرين فبقي جليس الدار الى آخر عمره. واتهموا السيد محسن الحكيم بالجاسوسية والعمالة للاستعمار في التلفزيون ونشروا كراسات ضده تحمل عنوان «آراء الوهابية تتجلى في فتاوى الحكيم»، وقالوا عن العلامة الحلي: إن الدين قد انهدم مرتين: مرة في السقيفة، ومرة في ولادة العلامة الحلي. وافتوا بفسق الشيخ البهائي وفسق من يقرأ كتبه ...الخ.

3– تأثير سوء الفهم في انحطاط اخلاق المجتمع

ان المشكلة لاتنحصر في دائرة فهم الدين واستنباط الاحكام الشرعية بل هناك معضلات شديدة في دائرة تبليغ ونشر الدين حيث تنشأ هذه المشكلات على مستوى الممارسة من قبل سوء الفهم بالتعاليم الدينية. لقد تركنا أمر التبليغ الديني تحت اختيار المداحين والملالي والوعاظ الذين يحرقون الأخضر واليابس من التعاليم الدينية ويصبونها في قوالب متهرئة وصياغات مملة ويلقونها على الناس. إن النقص في عملية التبليغ وفي جميع المؤسسات التبليغية في الحوزة العلمية يتمثل في أمور:

الأول: أنهم يتصورون أن الناس اذا تمّ ارشادهم الى الاعمال الصالحة والخيرة فانّ هذا يكفي لينطلق الناس للعمل بها على مستوى التطبيق والممارسة، ولكنّ الحقيقة ليست كذلك، فانّ الناس قد يتأثرون بسبب النظر لا من طريق السماع، أي مالم يشاهدوا الخطيب ورجال الدين والشخصيات الدينية البارزة يتحركون في خط الصلاح والخير والمسؤولية فانهم لايتحركون على مستوى اتيان الاعمال الصالحة ولايؤثر فيهم الوعظ والارشاد.

الثاني: إن مضمون التبليغ والارشاد الديني غير معقول ومغاير للعقل والقرآن غالباً.

والثالث: أن الاعلام الديني يعتمد على تحريك الاحساسات والمشاعر الدينية لاتحريك قوى العقل لدى الناس، فالمحافل المذهبية والدينية تنفق اكثر أوقاتها في قراءة التعزية ومراسيم اللطم والمواكب الحسينية ونقل الكرامات والمنامات للناس، ويوماً بعد آخر تزداد حدّة الخرافات وتتنوع الاكاذيب في هذه المجالس حيث نشاهد هذه الحالة في ازدياد سنة بعد أخرى وزيادة وتنوع مجالس العزاء طيلة ايام

السنة، فمضافاً الى عشرة محرم والتي تستمر اربعين يوماً هناك العشرة الباقرية والفاطمية والكاظمية والصادقية والمحسنية والمسلمية وهكذا. إن رموز المؤسسة الدينية يفرحون لزيادة هذه الظاهرة ويتصورون أن ذلك علامة على اقبال الناس على الدين والشريعة، ولكنهم لايسألون أنفسهم لماذا لانرى تحسناً في الحالة الاخلاقية للناس مع زيادة هذه الهيئات والمجالس الدينية؟

وأساساً هل أن الشارع الحكيم يوافق على هذه البرامج التبليغية وهذا الشكل من المجالس الدينية؟ اذا كانت المسألة مهمة الى هذه الدرجة فلماذا لم ترد تأكيدات لها في الكتاب والسنة؟

إنّ الشواهد التاريخية تشير الى أن الشيعة في زمان الامام الباقرυ والامام الصادقυ كانوا يجلسون مجلساً واحداً في السنة في يوم عاشوراء تخليداً لذكرى شهداء كربلاء ويتم فيه نقل واقعة كربلاء في قالب اشعار حماسية، وبما أن الفاجعة كبيرة جداً فكان المستمعون يتأثرون بشدة في حضورهم هذه المجالس، وتدريجياً بدأت ظاهرة البكاء، وتبدّل التأثر العاطفي الى بكاء وتبدّل اليوم الواحد في السنة الى عدّة ايام، وهكذا اتسعت اقامة هذه المراسم وتعدى اقامة المأتم الحسيني الى أئمة آخرين. ومن المعلوم أنه لا أحد كان يقيم المأتم في زمن الامام الباقرυ والامام الصادقυ وما بعدهم من الأئمة بمناسبة ذكرى شهادة امير المؤمنينυ أو فاطمة الزهراء، والحال أن مثل هذه المجالس والشعائر لوكانت مطلوبة ونافعة لكان الأئمة قد أعدوا الشيعة لاقامتها بل كانوا يقيمون المأتم بأنفسهم على أمير المؤمنينυ أو على فاطمة الزهراء. ولكننا لانعثر على أي وثيقة تاريخية تدلّ على أن الأئمة كانوا يجلسون مجلساً في ذكرى وفاة النبي أوشهادة الامام علي أو فاطمة الزهراء. مع أنهم سيواجهون من شيعتهم ومن الأجواء الثقافية ترحيباً وتقبلاً لهذا الأمر ولم يكن المناخ السياسي مانعاً لهم عن اقامة هذه المجالس ولو بصورة أن يدعو الامام أحد الشعراء في ذكرى وفاة النبيρ ليلقي قصيدة في رثائة أو رثاء أمّهم الزهراء، نعم كانت هناك مجالس خاصة يوم عاشوراء لأنّ هذا اليوم يمثل عاملاً لاثارة المشاعر الدينية والأحاسيس العاطفية ضدحكام الجور وقوى الانحراف. وهذه المسألة اتسعت تدريجياً الى أن استوعبت أقوام الترك والمغول وخرجت عن حد الاعتدال

والعقلانية وتوغلت في خط الافراط والتفريط. فعندما دخلت هذه الاقوام في دائرة المذهب الشيعي دخل معها الضرب بالسلاسل وشجّ الرؤوس بالسيوف. ولم يكتفوا بهذا المقدار بل زادوا له ادخال الاسياخ الى البدن والمشي على الجمر ورفع التماثيل والضرب بالطبول وامثال ذلك، ومع كمال الأسف أننا نرى علماء الدين قد تحركوا من موقع تأييد هذه الاعمال وتشويق الناس إليها بدلاً من منعها وشجبها أو السكوت على الأقل.

فهناك مجموعة من الفتاوى من قبل علماء الشيعة الكبار في مشروعية واستحباب التطبير «شجّ الرؤوس» وقد تمّ طبعها ونشرها مرات عديدة. ونرى في تاريخ البشرية أنه لايوجد في أيّ مجتمع بشري أو عرفٍ من الاعراف أن الناس يضربون رؤوسهم بالسيوف حداداً على وفاة عزيزٍ لهم. وبعبارةٍ أخرى أن الأمور المباحة في العرف والمجتع البشري هو مايكون مصداقاً للمأتم والعزاء حيث لاترى المجتمعات البشرية وعقلاء العالم في هذه الشعائر الحسينية المتداولة أيّ علامة على العزاء والمأتم.

كان الامام الصادقυ يتخذ مجلساً للعزاء يوم عاشوراء على جّده الامام الحسين ولكنه لم يكن بمثل هذا الشكل المتداول في العصور الأخيرة، أي أنه لم يطلب من الناس ومن اصحابه أن يصرخوا بأصواتٍ عالية ويلطموا وجوههم وصدورهم وأنّ الخطيب يتوسل بالاكاذيب والموهومات ليثير عواطف المستمعين ويزيد من بكائهم بالكيفية الحالية، وكذلك لم يقولوا للناس أن البكاء على الحسين يستوجب غفران الذنوب أو قضاء الحاجات بل كان يقوم شخص معين أو شاعر ويذكر الحوادث التي جرت في يوم عاشوراء من سنه 61هـ وكان الآخرون يستمعون له ويتأثرون بكلماته، وكان هذا سبباً في تقوية صفوف الشيعة وتضعيف بني امية وبني العباس. لقد كان الشيعة ضعفاء في ذلك العصر ولم تكن لديهم دولة وحكومة تدعمهم علناً بل كانت الحكومات المقتدرة تتحرك ضدهم وتؤيد مخالفيهم. ومن أجل تقوية المذهب الشيعي واستمرار حركته وكذلك لغرض اعلان المخالفة للحكومات الأموية والعباسية كان أئمة الشيعة يهتمون في احياء ذكرى عاشوراء وثورة سيد الشهداء في كربلاء.

عندما نقول إننا لا يمكن أن نستفيد من سيرة وكلمات المعصومين توصية صريحة لاقامة المأتم على غير الامام الحسينυ فان البعض سيقولون ليس من اللازم وجود توصية صريحة من أهل البيت في ذلك، بل يمكن اقامة هذه المجالس لكونها من الشعائر الدينية وتدخل في إطار «ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب»[1] ولكن اذا كان هذا الأمر مهماً الى هذه الدرجة كما نراه من خلال تأكيدات العلماء ومراجع التقليد، ألا ينبغي أن تكون لدينا رواية واحدة أو روايتين في الحث على ذلك كما نرى العديد من الروايات في صلة الرحم مثلاً أو صلاة الجمعة وغير ذلك؟ لماذا لا توجد آية ولا حديث واحد في تقرير هذا الموضوع؟

البعض يتمسك بحديث «شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا يفرحون لفرحنا ويحزنون لحزننا» ومع غضّ النظر عن اعتبار سند هذا الحديث فهنا يثار هذا السؤال، وهو من أين لنا أن نعلم أن الرسوم والتقاليد السائدة في عرفنا الحاضر معتبرة أيضاً لدى الأئمة الأطهار؟ أي أننا وبعد أربعة عشر قرناً من الزمان من أين نعلم أنهم يفرحون أو يحزنون في هذا اليوم كيما نقتدي بهم؟ إن الرسول الأكرمρ تألم كثيراً في شهادة عمّه حمزة ولكنه لم يكرر هذا التأثر والحزن في كلّ سنة في ذكرى مصابه ولم يقم مأتماً في كلّ سنة. وكذلك عندما سمع بقتل الهيئة التي أرسلها الى منطقة نجد وكان فيها سبعون حافظاً للقرآن، وقد تألم النبي بشدّة في هذه الواقعة التي تسمى بواقعة «بئر معونة» بحيث أخذ يدعو على قاتليهم في صلاة الصبح لمدة شهر كامل، ومع ذلك لم يتخذ لهم مجلساً ومأتماً في ذكراهم السنوية[2]. وبالطبع فانّ المجالس الدينية لها قيمة كبيرة ولا أحد يخالف اقامة مثل هذه المجالس والهيئات. ولكن الكلام عن الانحرافات الفكرية وأشكال الافراط والتفريط في مقام العمل، فبدلاً من قضاء الوقت في مثل هذه المجالس باللطم وقراءة التعزية والاحاديث التاريخية ينبغي أن تكرّس هذه المجالس لبيان عوامل تخلّف المجتمع الاسلامي وأسباب الانحطاط الاخلاقي وضعف الالتزام الديني التي يواجهها المجتمع الاسلامي

---

1 - الحج: 32.

2 - الخميس، ج1، ص508.

والعمل على توجيه الأذهان نحو محورية القرآن والمعنويات والصعود بالانسان في مدارج الكمال والمسؤولية.

إنّ مقدار الانحطاط الاخلاقي في مجتمعنا كبيرٌ جداً حيث يشيع في اجوائنا اكل الربا، الرشوة، الكذب، الحقد والحسد، الاحتكار، الادمان على المخدرات، الزنا والفحشاء، حب الجاه، الكسل، السعي لتحصيل المال بطرق غير قانونية، البطالة، الفحش والبهتان، الكبر والطغيان ، الرياء والتظاهر، الغش والخداع، الحرص والطمع، الفقر والجهل، السرقة والمكر، التلاعب بالقانون، النفاق والتملق، الاختلاف والنزاع، عدم الاستناد في الرأي على الدليل، اللامبالاة، الجنوح والانحراف، الغيبة، القساوة بالتعامل وعشرات الرذائل الاخلاقية التي يعجّ بها مجتمعنا الاسلامي.

نحن نلقي بالمسؤولية على الحكومات في حالة وجود مثل هذه السلبيات واشكال القصور والتقصير، فصحيحٌ أن الابناء يتعلمون الخير والشر من الوالدين في بداية الأمر حيث يكون للوالدين الدور الأساسي في عملية التربية، ولكننا لا نلقي باللائمة تماماً على الوالدين في صورة جنوح الأبناء لأنّ ذلك لاينفع شيئاً في تشخيص الداء الحقيقي لظواهر الانحراف الاجتماعي لدى المسلمين.

4- حق المواطن!

إن الاستبداد والميل الى الغطرسة والطغيان يمتد الى اعماق نفوسنا، وبعبارةٍ أخرى إننا نواجه مشكلة ثقافية واخلاقية في الصميم. وبين الحين والآخر نعيش اجواء ثورة اجتماعية عارمة تأتي على الأخضر واليابس بأمل غدٍ جديد ومستقبل أفضل للابناء ولكن الحال يظل على هذا المنوال، وكيف يمكن توضيح هذه الحالة المتناقضة؟

نحن نسعى من جهة الى الوصول في حياتنا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الى مستويات المجتمعات المدنية المعاصرة للغرب حيث نتمتع بالحرية والأمن والرفاه، ولهذا السبب نتحرك في نقد أوضاعنا السياسية والاجتماعية، ومن جهة أخرى فاننا نعيش حالة من الرضا بالاستبداد ونتحرك ضد الحرية عندما تصبح منافعنا في خطر

وننسى القيم المثالية والأهداف السياسية التي كنّا نطمح إليها في حركة الحياة والمجتمع، ففي كثيرٍ من الحالات نلقي بتبعة المشاكل الداخلية على عهدة الرأسمالية والاستعمار الأمريكي في حين أن الكثير منها تعود إلينا مباشرةً، إن المجاهدين الافغان كانوا يتصورون أن جميع مشكلاتهم ناشئة من العدوان الروسي على بلادهم ولكن بعد طرد الجيش الروسي من افغانستان تصاعدت حدّة النزاعات بين الاخوة المسلمين والفصائل والاحزاب الاسلامية المختلفة في افغانستان والحقت هذه النزاعات اضراراً جسيمة في الأرواح والممتلكات اكثر بكثير مما خلّفه الاحتلال السوفياتي لافغانستان. إن هذه البلايا ناشئة من حالة الغطرسة والفكر الاستبدادي في الذهنية المسلمة التي لايمكن التخلص منها بسهولة. فعندما نتربع في داخل البيت ونتحدث عن الانسانية والاخلاق فربما لايوجد مخلوق على سطح الأرض أفضل منّا، ولكننا في علاقاتنا الاجتماعية وعندما ننال بعض القدرة على التصرف والسلطة فاننا نتحول الى حاكم مستبد صغير، والانكى من ذلك اننا عندما نهاجر الى الغرب نتحول الى اشخاص متمدنين ديمقراطيين ونتعامل مع الآخرين من موقع الحضارة والتعامل الانساني، الاّ اننا عندما نعود الى بلادنا تتملكنا حالة الاستبداد والاثرة والغرور.

إننا لانعرف شيئاً يسمى «حق المواطنة» فنحن لسنا سوى رعية للحاكم وحتى عندما نتحرك على مستوى انتخاب اعضاء مجلس النواب مثلاً فلا ينبغي أن نتوهم أن هذا المجلس كالمجالس الأروبية في صلاحياته الواسعة، مضافاً الى أننا لاننظر الى الحكومة من خلال كوننا مواطنين لنا حق الاشتراك بالسلطة، ومن المعلوم أننا في صورة الحاجة نسعى الى البحث عن صديق أو قريب في أحدى الدوائر الحكومية أو في وزارة معينة ليحلّ لنا المشكلة بصورة أسرع، وبعبارة أخرى أن روابط القبيلة مازالت هي الحاكمة في اجواء البلدان الاسلامية لا الروابط المدنية القائمة على سيادة القانون. فمثلاً إن وجود نحوين من الرؤية في الذهنية المسلمة تقسم الناس الى «حكام ورعايا» وكذلك تقسمهم الى مواطنين من الدرجة الأولى والثانية وعدم المساواة أمام القانون من حيث الاختلاف في المذاهب والمعتقدات الدينية التي تقيم الانسان من موقع الهوية الدينية لامن موقع المواطنة وبالتالي مايتبع ذلك من

اختلاف في القوانين الحقوقية والجزائية لأفراد المجتمع، يدل على أننا نعيش بعيداً عن اجواء المجتمع المدني. إن المسؤولين في الادارات الحكومية لايرون أنفسهم مسؤولين في مقابل الناس بل مسؤولين فقط امام من هو أعلى منهم.

يقول الدكتور غني نژاد في أحد كتاباته: «يرى جان لوك وجميع المفكرين أن حرية الانسان في المجتمع المدني تحت سلطة القانون وإن كانت أقل حسب الظاهر، الاّ أنها في الحقيقة هي أن الانسان لاينال حريته الحقيقية الاّ في اجواء القانون المدني، لأن الانسان في حالته الطبيعية يعيش التهديد والخطر على حرياته وحقوقه من قبل عدوان الآخرين، وعليه فانّ الحرية لا تعني التحرر من القيود والاصول، بل بمعنى مصونية الانسان من تحميل ارادة الآخرين عليه بدون حق، والأشخاص الذين يعيشون في ظل الحكومة المستبدة لا يخرجون فقط عن حالتهم الطبيعية بل يعيشون في أسوأ حالة يعيشها الانسان، أي في حالة حرب وصراع مع الآخرين»[1] .

هذه العبارة الأخيرة تمثل وتعكس حالتنا الاجتماعية والنفسية تماماً، إن ارادة الفرد تمثل المحور للسياسات الحاكمة على البلدان الاسلامية، ولكنّ فرق هذه الفردية عن الفردية الليبرالية هي أنه في ايران كلّ شخص يسعى الى الوصول الى السلطة واكتساب القدرة مهما أدى ذلك الى سحق حقوق الآخرين والتجاوز على القانون والقيم الأخلاقية، ولهذا نرى أن الادارات الحكومية تحولت الى شبه مافيا خطيرة تعمل على تكريس هذا الواقع في اجوائنا وكلّ واحد يريد جر النار الى قرصه والحصول على ما يرضي طمعه من بيت المال.

وهنا نلاحظ أن الإشكال الأساسي يكمن في عنصر الاخلاق والثقافة العامة للناس فلاتنحل هذه المشكلة بتبديل الحكومة فحسب، إن مشكلتنا الحقيقية تكمن في رؤيتنا لحقوق الآخرين، فما دمنا نتحرك على مستوى ارضاء حاجاتنا وملء حساباتنا البنكية على حساب حقوق الآخرين وبمختلف الوسائل ولانلتزم باصول ومبادي اخلاقية في تعاملنا مع الآخر المخالف فسوف يستمر حالنا بهذه

---

1 – جامعه مدني، انتشارات طرح نو، ص20.

الصورة من التخلف والانحطاط، فحتى لوسافرنا الى السويد واطلعنا على هذه الثقافة المدنية فانّ حالنا لايكون أفضل من هذا.

5– الفّصل بين الدين والدنيا

هناك امثلة كثيرة على واقعنا المتخلف وتقدم أن هناك عناصر ايجابية وسلبية في كلّ مجتمع بشري، فهناك افراد جيدون وأخيار كما يوجد افراد اشرار وأراذل ايضاً، فليس البحث في كيفية اصلاح هؤلاء الأشرار بل البحث عن الثقافة الحاكمة في اجوائنا الاسلامية. ففي ثقافتنا السائدة أننا لانهتم بتلوث البيئة أو قطع الأشجار بل نهتم كثيراً اذا رأينا كسرة من الخبز على الأرض فنقوم برفعها وتقبيلها، أو عندما نخرج من زيارة المراقد المقدسة فاننا لاندير ظهورنا الى المرقد في حالة الخروج بل ترى أحدنا يتراجع ويسير الى الخلف حتى يخرج من الباب، هذه الأمور تشير الى أننا نهتم بقضايانا الدينية اكثر بكثير من اهتمامنا بقضايانا الدنيوية، في حين أن القضايا الدنيوية تدخل أيضاً في صميم القضايا الدينية في رؤية شاملة، فيكون الاهتمام بالبيئة والسعي لسيادة القانون واحترام الرأي الآخر والتحرك نحو حل مشاكل الناس الدنيوية حالها حال الاعمال الصالحة التي يؤكد عليها الدين، وهكذا السعي لتقوية المفاصل الاقتصادية للبلد الاسلامي والسير به نحو التقدم والرفاه والديمقراطية، فلو أن مشايخ الدين أكدوا للناس هذه الحقيقة وهي أن الامام الصادق يقول: لا تنظروا الى كثرة ركوع الرجل وطول سجوده بل الى امانته وصدقه بالتعامل، فالأمانة والصدق هي معيار الدين، فحينئذ نأمل أن تتحسن ثقافتنا الاجتماعية تدريجياً ونتخلص من اشكال التخلف الاخلاقي والاجتماعي الذي تعيشه مجتمعاتنا الاسلامية، إن العمل بالرسالة العملية والفتاوى الفقهية في دائرة العبادات شيء، والتحرك بمعايير سليمة في التعامل مع الآخرين شيء آخر، والاهتمام بالأول لايعني بالملازمة عدم الاهتمام بالثاني.

إنّ كل عمل يقع مورد تأييد العقل والفطرة والوجدان فانّ الله تعالى يؤيده أيضاً ويثيب عليه في الآخرة، إن الانسان لو أتى بعمل دنيوي ولكن بنية خيّرة وبرغبة الاصلاح فانه يكون عملاً دينياً ويستحق عليه الثواب الأخروي أيضاً، فالقرآن

الكريم يؤكد استحقاق الثواب على كلّ عمل صالح يصدر من الانسان المسلم، فمن يتحرك في حياته الفردية والاجتماعية على مستوى رعاية الأمور الصحية وعدم تلويث البيئة وحسن الاخلاق مع الجيران والاقرباء والترحم على الايتام والمساكين فهذه كلها من الاعمال الصالحة التي تعتبر من الاعمال الدينية التي يستحق عليها الثواب، سواءً أتى بها الانسان بدوافع ذاتية على مستوى العادة أو نوى بها القربة الى الله، فالكثير من الاعمال التي يقوم بها الانسان تعكس حالة الايمان العميق لدى الشخص وإن كانت منطلقة من دوافع اللاشعور، فصفة الصدق، الأمانة، الشهامة، العدالة، العفّة وامثالها من الخصائص والملكات الحميدة كلها تجليات الايمان ولايجب أن تكون مقترنة دائماً مع قصد القربة، فالشخص الذي يراعي القانون فان مجرد مراعاته القانون يقع مورد رضى الله تعالى وتأييد العقل ويستحق عليه الثواب. وعلى هذا الأساس فانّ السير في خط الشرف والمسؤولية والقيم الانسانية بنفسه يمثل الحياة الصالحة التي يريدها الله تعالى لعبده المؤمن سواءً جاء بها بنية القربة ونيل الثواب أو استجابة للوجدان والعقل الفطري، إن الشخص الذي يقرأ الكتب بهدف ترشيد مستواه الفكري والعلمي انما يسير في خط الخير والصلاح ويستحق الثواب بدون أن يكون قصد القربة شرطاً.

هذه الرؤية لوسادت في تعاليمنا الدينية فان الكثير من الأزمات والمشاكل الاجتماعية والنفسية ستنحل ويمكن معالجتها. ولكن على أساس التربية الخاطئة والتعاليم المشوّهة في ثقافتنا الاسلامية فاننا نهتم فقط بالأعمال العبادية من قبيل الصلاة والصوم والحج والزيارة وامثال ذلك ونعتبر أن هذه الاعمال فقط هي اعمال دينية فلا يدخل في حسابنا أن مراعاة القانون هو عمل ديني أيضاً ويستحق الانسان عليه الأجر والثواب.

6– عدم الاهتمام بأمرالحكومة

بسبب اتعدام المنهج العقلاني في الفقه وسيطرة المنهج الاخباري والروائي على أجواء الفقه بصورة عامة، فانّ أهم قضية في المجتمع البشري، «أي الحكومة» لم تأخذ مكانها المناسب في الابحاث الفقهية، فأغلب أهل السنة يرون جواز طاعة

كل فاسق وفاجر مثل يزيد والحجاج والوليد بل اطاعتهم واجبة، والنتيجة أن تاريخ الخلافة الاسلامية انتهى الى مصير مؤسف جداً وأصبحت الخلافة كالكرة يتلاقفها بنوأميّة وبنوالعباس، أما الشيعة فيرون بدورهم أن هذه الفريضة الالهية أصبحت مهجورة وذهبوا الى أن تأسيس الحكومة العادلة واقامة الحكم العادل متعلق بوجود الامام المعصوم المنصوب من الله تعالى، وفي الحقيقه فانّ هذا المعنى تعليقٌ على المحال. وفي العصور المتأخرة ذهب بعض فقهاء الشيعة الى أن الحكومة من شؤون الفقيه العادل ولكن بما أنهم لم يدرسوا هذا الموضوع بصورة كافية فانّ مشروع الحكومة الاسلامية واجه صعوبات نظرية وعملية جمّة بحيث عادت مقولة أن اللازم انتظار المصلح العالمي والالهي ليقيم الحكومة العادلة.

في حين أن وجود الحكومة والهيئة الحاكمة من الضروريات ولايمكن جعل مثل هذا الأمر المهم من شأن افراد معدودين، ولو قرأنا في حديث أو رواية مثل هذا الكلام فانّ ذلك ناظرٌ الى زمانٍ معين. فمن المحال أن يترك النبي الاكرمρ, الذي يمثل دينه خاتم الاديان والشرائع, موضوعاً بهذه الأهمية. ويصرّح القرآن الكريم «اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[1] فهذه الآية تشير الى عدّة أمور:

الأول: إن اولياء الأمور في المجتمع الاسلامي يجب أن يكونوا منتخبين من قبل الناس وعلى أساس من رضاهم وقبولهم بهؤلاء الحكام وذلك من كلمة «منكم»، فالقرآن لايقول فقط «أولي الأمر» أو «أولي الأمر من الله» بل يقول «أولي الأمر منكم»، اذن فمشروعية الحكام في الرؤية الاسلامية مقتبسة من الناس.

ثانياً: إن اطاعتهم يجب أن تكون في طول اطاعة الله ورسوله، أي أنهم يجب أن يحكموا بالعدالة.

ثالثاً: جاء في الجملة الواردة بعد عبارة «اولي الأمر» أن على المسلمين الرجوع الى الله ورسوله في حال الاختلاف، ولم يأمر القرآن برجوع المسلمين الى الله ورسوله واولى الأمر. وهذا يدلّ على أن اولى الأمر غير معصومين. فلابدّ من الرجوع لحل الاختلافات الى مرجعية معصومة من الخطأ، ولذلك خصصها بالله ورسوله،

---

1 – النساء: 59.

ويتضح من ذلك أن مقولة علماء الشيعة أن المقصود من أولي الأمر «هم العترة فقط» غير صحيح. فلو كان المراد هو عترة النبي فيجب أن تقول الآية «فان تنازعتم في شيءٍ فردّوه إليهم» فيعود الضمير الى جميع الثلاثة: الله ورسولهρ والأئمةυ.

وقد سئل الامام الصادقυ عن قول النبي الأكرمρ : «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية»، فهل أن مراد النبيρ هو الامام من أهل بيته أو من غيرهم؟ فقال الامام الصادقυ «من جحد الامام مات ميتة جاهليه سواء كان من آل محمد أو من غيرهم»[1] وهذا يعني عدم الفرق بين الحكام الاسلاميين حيث يجب اطاعة كلّ امامٍ وحاكم يسير في خط الايمان والعدالة والمسؤولية «سواءً كان من عترة النبي أو من غيرهم»، وبشكل عام فانّ كلمة «الامام» حيثما وردت في الروايات فانّ المراد منها هو الحاكم الاّ أن تكون قرينة على خلافه.

ولو تأملنا في مصير الشعوب والمجتمعات البشرية لرأينا بوضوح أن كل مجتمع بشري يعيش التعاون والتكاتف بين الحكومة والناس وأن الناس يهتمون بأمر الحكومة ومصيرهم السياسي والاجتماعي فانّ هذا المجتمع سيتحرك بسرعة في خط الرقي والتكامل والتقدم، وكلما كانت هناك طاغوتية حاكمة بين الحاكم والمحكومين فانّ ذلك المجتمع سيتعرض الى أزمات حادة ومشاكل كبيرة، وبهذا فانّ إحدى الفرائض الالهية الواردة في التعاليم الدينية هي «النصيحة لأئمة المسلمين» أي أنه يجب على افراد المجتمع الاسلامي أن يتحركوا على مستوى مد يد العون الى حكامهم والعمل على اصلاح الأمور من هذا المنطلق. ولكن مع الأسف فانّ فقهاءنا قليلاً ما تطرقوا الى هذه المسألة.

إنّ سبب التخلف السياسي والثقافي بين المسلمين من أهل السنة يعود في الغالب الى رواية عن ابي هريرة تقول: إن اركان الدين خمسة: شهادة لا اله الا الله، الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، فكلّ من يأتي بهذه الأركان الخمسة فانه قد أتى بجميع تكاليفه الشرعية ووجبت له الجنّة.

---

1 – دعائم الاسلام، ج1، ص25.

وفي أوساطنا الشيعية نجد روايات مماثلة أيضاً مع اضافة «الولاية» ولكنّ علماء الشيعة لايرون أن كلمة «الولاية» ناظر الى مسألة الحكومة. فالمراد من الولاية عندهم هو الاعتقاد بالمقامات المعنوية والمراتب النورية والولاية التكوينية لأهل البيت^.

وخلاصة الكلام أن الشيعة وأهل السنة يشتركون في عدم التنظير والاهتمام بمسألة الولاية وما اكثر الأزمات التي عاشها المسلمون والمجتمع الاسلامي بسبب القصور والتقصير في هذه المسألة المهمة.

7- الغرور برحمة الله

والمشكلة الأخرى التي تعيشها الذهنية المسلمة هو أن المسلمين وبسبب بعض الروايات أو بسبب الفهم الخاطيء لمفاهيم القرآن الكريم أصبحوا يؤكدون على رحمة الله وكرمه على حساب حكمته وعدالته، مثلاً، ما نرى من الأحاديث التي تقرر ثواب دعاء معين أو تلاوة سورة من القرآن أو خروج دمعة واحدة على مصيبة الامام الحسين لها ثواب ألف ألف حسنة وجعله الله مع النبيين والشهداء وأوجب له الجنّة وحرّم جسده على النار وامثال ذلك، في حين أن القرآن الكريم يعلن بصراحه «يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل»[1] أي أن المسلمين مالم يعملوا بالقرآن فلا قيمة لايمانهم واعمالهم. فالقرآن يقرر في عشرات الآيات الكريمة أن شرط نيل السعادة الأخروية هو العمل الصالح والصبر والاستقامة ولم يرد في القرآن الكريم ثواب عظيم على عملٍ بسيط اطلاقاً. فنقرأ عن وظيفة الجهاد التي تعد من أعظم الأعمال أنه يقول:

(ذلك بأنهم لا سصيبهم ظلماًًًٌٍّ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً الاّ كتب لهم به عمل

---

1 - المائدة: 68.

صالح)[1] فلا نرى في القرآن أن العمل الفلاني له ثواب ألف شهيد وألف حجّة وألف عمرة...

ولكن مع الأسف فانّ كتب الشيعة مليئة بهذه الخزعبلات، وقد أوردها كبار علماء الشيعة كالمجلسي وغيره في كتبهم، مثلاً ذكروا في ثواب مؤذن المسجد أنه ***«اذا صار الرجل مؤذناً وأذّن قربة الى الله فانّ الله يعطيه ثواب اربعين ألف ألف صِدّيق وأربعين ألف ألف شهيد ويقبل شفاعته في اربعين الف الف امّة في كل امّة الف الف نفر ويرزقه في الجنة اربعين الف الف مدينة في كل مدينة ... الى آخر الحديث»!!***

وكل من يقرأ أو يستمع الى هذا الحديث سيصاب بالحيرة ويغرق في الدهشة من حيث إن الله اذا أعطى لمؤذن المسجد كل هذا الثواب فماذا سيعطي المجاهد الذي قتل في سبيل الله من الثواب العظيم؟ وأساساً لماذا يتحمل الانسان كل هذا التعب والمشقّة في طريق الجهاد والشهادة اذا كان ثواب المؤذن يبلغ أربعين مليون شهيد؟ مضافاً الى أن المؤذن ستكون له مليارات الحور العين!! وورد مثل هذا الثواب أيضاً في اقامة المأتم والعزاء على مصائب أهل البيت وأنّ ثوابه أو ثواب خطوة في طريق الزيارة تبلغ الف حجّة والف عمرة وألف غزوة مع رسول الله ويعطى ثواب اعمال كل نبي ورسولٍ وصِدّيق وشهيد من أول الدنيا الى يوم القيامة!!

فهل هناك كذبٌ اكبر من هذا؟ هل أن أمر الجنّة والنار يخضع لتفكير طفولي حتى يكون هذا المعنى صحيحاً؟ وبالطبع فانّ الأشخاص الذين امتلأت أسماعهم من هذه الخزعبلات والخرافات لا يرون في هذا الحديث أمراً عجيباً فيقولون أنه لايبعد من فضل الله ورحمته أن يعطي كل هذا الثواب على عملٍ تافه، ولكن هؤلاء لم يأخذوا بنظر الاعتبار حكمة الله وعدالته الى جانب رحمته وكرمه، وأنّ الله تعالى لايعمل عملاً خلاف الحكمة والعدالة حيث يقول في القرآن:

(لا يستوي من أنفق من قبل الفتح وقاتل..) (الحديد: 10).

---

1 – التوبة: 120.

فعليه كيف يعقل أن يكون ثواب حضور أو إقامة المأتم على الحسينυ أفضل واكثر من ثواب شهداء بدر وأحد؟ والواقع اذا قلنا بأن قطرة دمع واحدة على الامام الحسينυ فيها من الثواب أن الله تعالى يرزقه أعلى مكان في الجنّة، ألا يعترض شهداء بدر وأحد ويقولون: إلهنا نحن نصرنا دينك في أوقات الأزمة والعسر فلماذا تجعل مقامنا أدنى من مقام هذا الشخص بألف مرتبة مع أنه لم يواجه من المشقة والتعب ما واجهناه في سبيلك؟

من هذا نعلم أن هذه المثوبات العظيمة والخيالية لا تنسجم مع المنهج القرآني في صياغة معيار الثواب والعقاب يوم القيامة ولايمكنها أن تتناغم مع قوله تعالى:

(فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة أعين)[1] **أو (يرزقون فيها بغير حساب)**[2] فلايمكن توجيه هذه الأحاديث بمثل هذه الآيات الكريمة.

وينقل الشيخ الصدوق في كتابه «ثواب الأعمال» عن علي بن موسى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن صفوان عن ابي عبدالله عليه السلام أنه قال: «**من بلغه شيٌ من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله لم يقله**».

وقد ورد هذا الحديث أيضاً في كتاب الكافي وكتاب المحاسن للبرقي، فيقول العلامة المجلسي بعد نقله لهذا الحديث: ولهذا السبب نرى أن العلماء اثبتوا الكراهة والاستنكار لكثير من الأعمال استناداً على اخبار ضعيفة ومجهولة.

8- الفرقة الناجية

ومن التعاليم الأخرى التي تورث الغرور وتكرس الجهل لتعاليم الدين السماوي هي الروايات التي تقرر أنّه «ستفترق أمّتي ثلاث وسبعين فرقة واحدة ناجية والباقي في النار» وهذه الفرقة كما يرى علماء الشيعة هي فرقة الشيعة الاثنا عشرية. وهذه الروايات لايمكن قبولها بسبب معارضتها مع القرآن الكريم الذي يقرر في العشرات

---

1 - السجدة: 17.

2 - غافر: 40.

من آياته الكريمة أن مجرد الايمان بالمبدأ والمعاد لا يورث الفلاح والنجاة يوم القيامة، فكلّ من يؤمن بالله ويوم القيامة وقد جاء بالاعمال الصالحة فانه من أهل النجاة. وعليه فانّ جميع اليهود والمسيحيين والزرادشتيين واتباع الأديان التوحيدية من أهل النجاة سوى من كان منهم من أهل العناد واللجاج. أي هم الذين انكشفت لهم حقانية الاسلام وصدق النبي محمدρ ومع ذلك لم يؤمنوا به، ولكن اذا لم يسمعوا شيئاً عن الاسلام أو سمعوا به مقترناً بتشويهات وقضايا محرّفة ولم يسلموا بسبب ذلك فلا مانع من كونهم من أهل النجاة يوم القيامة لأنهم لايصدق عليهم عنوان «المكذب» في مقابل المؤمن «إنا قد اوحي الينا أن العذاب على من كذّب وتّولى» إن هذه النجاة ليست بسبب كونهم قاصدين بل بسبب أنهم يمتلكون الحدّ الأقل من النصاب اللازم للفلاح والنجاة في الآخرة وهو الايمان بالمبدأ والمعاد والعمل الصالح.

إنّ روايات «الفرقة الناجية» تبعث على الغرور والأمل الكاذب والتعامل مع اتباع الفرق الأخرى من موقع الكراهية والخصومة. والعجيب أن جميع الفرق الاسلامية نقلت حديث افتراق الأمّة هذا, وذهبت كلّ واحدة منها الى أن الفرقة الناجية هي نفسها لا غيرها[1].

ولا ينحصر هذا المعنى بالفرق الاسلامية، بل إن اتباع الديانات الأخرى يرون هذا الرأي ويعتقدون بهذه العقيدة. مثلاً يقول «القديس اجوستين» بأنّ النجاة لا تكون في غير الكنيسة، وقد ورد في الانجيل: «لايوجد اسمٌ آخر تحت السماء يكون وسيلة للنجاة[2]» وأحد مبادئ الكنيسة الكاتوليكية هي أن المنطقة الواقعة خارج الكنيسة هي منطقة ضلالة[3]. وقد جاء في شورى الكنائس في «فلورانس»

---

1 – انظر: كتاب حديث افتراق الامة تحت المجهر تأليف محمد يحيي سالم عزّان طبع مركز التراث والبحوث اليمني.

2 – اعمال الرسل، باب4، آية12.

3 – الظاهر أن كوبريانوس الذي كان من اقطاب الكاتوليكية هو الذي قرر هذا الاصل في القرن الثالث الميلادي.

في سنة 1441 أن البابا «أويجن» أفتى بأنّ الكنيسة العالية في روما تعتقد بهذه العقيدة فتسعى الى اشاعتها ونشرها وهي أن كلّ شخصٍ لاينضم الى جماعة الكنيسة الكاثوليكية فانه سيحرم من الحياة الخالدة[1]. وفي هذا العصر أدرك المسيحيون أنهم ليس بامكانهم أن يتحدثوا بهذه اللغة فسعوا الى اصدار فتاوى ملائمة اكثر تلائماً مع الثقافة الجديدة وخاصةً أن السلاطين والجائرين على هذا الاساس يكونون من أهل النجاة ايضاً. ولهذا قرروا في بيان رسمي لهم:

«إن ما يقال من مصير قيصر المانيا وعائلته الى جهنم لكونهم من البروتستانت كلام باطل، فالكاثوليكية لا تتدخل في مصير الافراد ويمكن لغير الكاثوليكي أن يكون من أهل النجاة»[2].

والعجيب أن الله تعالى يرى بأنّ جميع الموحدين من أهل النجاة ولكننا لانرى ذلك لاتباع الاديان الأخرى بل ولا لاتباع الفرق والمذاهب الاسلامية الأخرى غير الشيعية، وليس كلّ الشيعة بل الشيعة الاثنى عشرية، وليس كلهم بل طائفة خاصة منهم مثلاً ممن يقول بأصل ولاية الفقيه اذا كنت أنا من هؤلاء. والباقي جميعاً في النار.

روى أن صفوان الجمال قال: «دخلت على الصادقυ فقلت جعلت فداك سمعتك تقول شيعتنا في الجنة وفي الشيعة اقوام يذنبون ويرتكبون الفواحش ويشربون الخمر ويتمتعون في دنياهم. فقال: نعم ان الرجل من شيعتنا لايخرج من الدنيا حتى يبتلى بسقم او بمرض او بدين او بجار يؤذيه او بزوجة سوء فان عوفي من ذلك والا شدد عليه النزع حتى يخرج من الدنيا ولاذنب عليه. فقلت: لابد من رد المظالم. فقال**υ**: *<ان الله عز وجل جعل حساب خلقه يوم القيامة الى محمد وعلي فكل ما كان من شيعتنا جعلنا من الخمس في اموالهم وكل ما كان بينهم وبين خالقهم استوينا له حتى لا يدخل احد من شيعتنا في النار*[3]»!!

---

1 – مرجع الكاتوليكية ضمن مقالة بعنوان (لانجاة خارج الكنيسة).

2 – RGG(=Die Religion in Geschichte und Gegenwart), 1910, Bd. 2,797.

3 – عوالي اللئالي، ج1، ص345.

وقد ورد في بعض الروايات أن الله تعالى في يوم القيامة يضع حسنات اهل السنة في صحيفة أعمال الشيعة ويضع سيئات الشيعة في صحيفة أعمال أهل السنة ثم يدخل الشيعة هؤلاء الى الجنّة وأهل السنة الأخيار الى النار[1] !

ولابد أن الشيعة عند ذلك يطلبون من الله تعالى الرجوع الى الدنيا «رب ارجعوني» كيما نرتكب المعاصي والذنوب اكثر!! وقد كان لي صديق من الخطباء لا أشك في اخلاصه وتقواه وقد عاشرته لسنوات عديدة فقبل ايام رأيته في مسجد رفعت الواقع في شارع صفائية في قم وقد كتب حديثاً ونشره بين الناس، وهذا الحديث عبارة عن:

«دخل رسول اللهρ على علي المرتضى مستبشراً فسلّم عليه فردّ υ فقال عليυ: يا رسول اللهρ ما رأيتك اقبلت على مثل هذا اليوم. فقال رسول اللهρ: جئت أبشرك، اعلم أن في هذه الساعة نزل عليّ جبرئيل وقال لي: الحق يقرئك السلام ويخصك بالتحية والاكرام ويقول لك بشّر علياً وشيعته ان الطائع والعاصي منهم من اهل الجنة. فلما سمع مقالته خرّ ساجداً ثم رفع رأسه ويده الى السماء وقال: اشهدوا عليّ اني قد وهبت لشيعتي نصف حسناتي. فقالت فاطمة كذلك وقال الحسن والحسين H كذلك! فقال رسول اللهρ ما انتم بأكرم مني، اشهدوا عليّ اني قد وهبت لعلي وشيعته نصف حسناتي! فاوحي الله عزوجل: ما انتم باكرم مني اني غفرت لشيعة علي ومحبيه ذنوبهم جميعاً».

وعندما رأيت أن صديقي هذا كان مسروراً جداً من هذا الحديث وقد كتب في آخره عبارة «جلّ الخالق» لاعجابه الخاص ولكنه كان يشعر في وجدانه وفطرته أن هذا المعنى مرفوض فلهذا كتب في آخر رسالته «إنّ المسلم يجب أن يعيش بين الخوف والرجاء ولاينبغي الغفلة عن التكاليف الالهية» في حين أن الشيعي اذا

---

1 – البحار، ج5، ص228 نقلاً عن علل الشرايع, ج64، ص104. وقد نقل الفيض الكاشاني هذا الحديث ايضا في كتاب الوافي ج4 ص45 عن بعض مشايخه.

كانت له مثل هذه المصونية فلاينبغي أن يخاف بل يجب أن يسعى للاكثار من الذنوب لكي يأتي يوم القيامة بذنوب كثيرة فتنقل الى صحيفة أهل السنة.

وقد كتب في أعلى الصفحة: أن هذا الحديث نقله «ارشاد القلوب» من كتاب «بشارة المصطفى». فرأيته بعد عدّة أيام فقلت له: إنك لم تذكر المصدر لهذا الحديث بشكل دقيق، فهل تعلم رقم الصفحة في ارشاد القلوب أو بشارة المصطفى التي ذكر فيها هذا الحديث؟ فقال: سوف أراجع المصدر. وذهب الى داره وأخرج لي كتاب «بشارة المصطفى» ولكنه لم يعثر على هذا الحديث. فقال: الحقيقة أنني رأيت هذا الحديث في كتاب «القطرة» من تأليف السيد أحمد المستنبط وقد ذكر فيه أن هذا الحديث موجود في «بشارة المصطفى» فقلت: لقد قرأت كتاب ارشاد القلوب وكتاب بشارة المصطفى بدقّة ولم اعثر على هذا الحديث. ثم بحثنا عنه في جهاز الكامبيوتر حيث يوجد في ***CD*** «نور2» أغلب المجاميع الروائية للشيعة وفيها هذان الكتابان، ولكننا لم نعثر على هذا الحديث فيها. وذهبت اليه مرّة ثانية فقلت له: إن هذا حال أغلب الأحاديث الواردة عن أهل البيت طيلة أربعة عشر قرناً حيث سعيت أنت بكل اخلاص وصدق الى نشر هذا الحديث واشاعته في صفوف المؤمنين في حين أن سنده مجهول من الأساس. فقال: ولكنني سمعت هذا الحديث من آية الله... حيث كان يقرأه على الناس في يوم العيد في حرم السيدة المعصومة في قم ويبشر الشيعة به. وبعد انتهاء المجلس سألت آية الله... عن مصدر هذا الحديث فقال لي إنه نقله عن كتاب «بشارة المصطفى». فقلت له: إنك رأيت أنه غير موجود في هذا الكتاب فقال: سأبحث عنه مرّة أخرى وأسأله عن مصدر الحديث المذكور فلعلّه حصل اشتباه وخطأ في العنوان. وكيف كان فبعد مّدة من الفحص والبحث اتضح أن المحقق الأردبيلي في كتابه الفقهي «معجم الفائدة والبرهان» نقل هذا الحديث عن كتاب «بشارة المصطفى». وقد ورد في آخر صفحة منه أن هذا الحديث مذكور في كتاب بشارة المصطفى للسيد ابن طاووس. ولكن كل من يراجع هذا الكتاب سيدرك الحقيقه حتماً وأن هذا الحديث أضيف الى هذا الكتاب بعد تأليفه. والدليل على ذلك أن المحقق الأردبيلي يقول قبله: ونختم البحث بذكر حديثين في هذا الباب...» في حين أن هذا الحديث هو

الحديث الثالث بعد هذا الكلام. ثانياً: إن هذا الحديث غير موجود في كتاب بشارة المصطفى اطلاقاً. ثالثاً: لايوجد من تصنيفات السيد ابن طاووس كتابٌ بهذا الاسم. ويقول الشيخ آقا بزرك الطهراني في كتاب «الذريعة»: «***إن كتاب بشارة المصطفى من تأليف الشيخ عماد الدين ابو جعفر محمد بن ابي القاسم الطبري الآملي. ولا يوجد كتاب بهذا الاسم من تصنيف السيد ابن طاووس. وهو كتاب ضخم يتضمن سبعة عشر جزءاً ولكن هذا الكتاب المذكور الذي في ايدينا لايصل الى هذا الحجم، فهناك نسخة عند استاذنا العلامة النوري ولكن لايوجد في الخطبة التي خطبها النبيρ في آخر شهر شعبان مع أن السيد ابن طاووس في كتاب الأعمال نقل هذه الخطبة من كتاب بشارة المصطفى في بداية اعمال شهر رمضان، وهذه قرينة أخرى على أن هذا الكتاب الموجود ليس الكتاب الأصلي بتمامه***»[1].

ومن هذا يتضح أن السيد ابن طاووس ليس مؤلف كتاب بشارة المصطفى لأنه يروي بنفسه عن هذا الكتاب. وبنظرنا أن شخصاً قد جعل هذا الحديث وأراد أن ينسبه الى مؤلف كثير التصانيف ويوهم الأمر على الآخرين.

أجل إن علماءنا وبدلاً من أن يتحركوا لدى رؤيتهم مثل هذه الأخبار والروايات المعارضة للعقل والقرآن من موقع الانكار والرفض ويقومون بحذفها من الكتب الروائية المتداولة في أيدي الناس فانهم مع الأسف يبحثون في سند الحديث فلو كان رواته ثقات فانهم يقومون بتخطئة عقولهم ويقولون: اننا نحتمل واقعاً أن الله تعالى سوف يدخل الشيعة المذنبين الجنّة ويدخل الصالحين من أهل السنة النار وعقلنا لايحيط بجميع أسرار العالم، إن المجلسي يروي في المجلّد 8 من البحار صفحة 44 هذا الحديث: «في قول الله عزوجل: واتقوا [يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً] قال الصادقυ: وهذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغني فيه. فأما في يوم القيامة فانا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كل الجزاء، ليكوننّ

---

1 – الذريعة، ج3، ص117.

على الأعراف بين الجنة محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والطيّبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات، فمن كان منهم مقصّراً في بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبي‌ذر وعمار ونظرائهم في العصر الذي يليهم وفي كل عصر الى يوم القيامة فينقضّون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفّونهم الى الجنة زفّاً. وسيؤتى بالواحد من مقصّري شيعتنا في أعماله بعد أن صان الولاية والتقية وحقوق إخوانه ويوقف بإزائه ما بين مائة واكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار...».

فعندما نتأمل في هذا الحديث نرى أن الكلام ليس عن الشيعي القاصر بل عن الشيعي المقصِّر أي من يستحق النار، ولكنه لكونه شيعياً فانه ينجو من العذاب ويدخل بدله مائة ألف ناصبي يستحق بعضهم الجنّة لقصورهم.

إنّ علماءنا لم يلتفتوا الى أن الوضّاعين قبل أن يضعوا الحديث يهتمون بوضع سنده، فالكثير من الاحاديث الموضوعة وردت في المصادر الروائية بأسناد صحيحة. وعندما نقول: إن هذه الاحاديث لاتنسجم مع القرآن الكريم يقولون: لاتعارض بينهما حيث إن أحدهما عام والآخر خاص أو مطلق ومقيّد . فمع أن القرآن يقول: «ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» فمع ذلك يمكن اجتماع هذا المفهوم مع الاحاديث الواردة، والنتيجة من مجموع الآية والرواية أن غير الشيعة اذا عمل مثقال ذرة شراً يره ولكن الشيعي معفو عنه. وحتى لولم يرتكب غير الشيعي ذنباً فانه يستحق النار أيضاً حيث وردت رواية في المجلّد 24 من البحار[1] أن غير الشيعة بأجمعهم من أبناء الزنا، وبما أنهم كذلك فإنهم من أهل النار وإن لم يرتكبوا ذنباً ويمكن أن يدخلوها دون أن يعذبوا فيها. وبعبارةٍ أخرى إن مقتضى مجموع الروايات التي ذكرها المجلسي وآخرون من علماء الشيعة أن العمل ليس له اثرٌ في

1 - بحارالانوار، ج24، ص311.

مصير الانسان الأخروي بل إن المهم هو الاعتقاد بمذهب الشيعة كطريق للنجاة في الآخرة, وسائر الناس السنة بما أنهم أولاد زنا فانهم لايدخلون الجنّة!!

الخاتمة

أزمة الحكومة الدينية

إن المؤسسة الدينية عندما تكون بعيدة عن دائرة الحكم والسلطة فان احكامها المخالفة للعقل لاتوجب مشكلة حادّة ولكن عندما يتولى رجال الدين أزمة الحكم ويتحركون من أجل تطبيق هذه الاحكام الشرعية على الواقع الخارجي فانهم سيواجهون أزمة على مستوى التطبيق لأنّ ادارة الدولة لا تتيسّر الاّ من خلال قوانين عقلائية، ومن شأن الاحكام المضادة للعقل أن تثير احساسات الناس ضد الحكومة ولايمكن تطبيقها على مستوى الممارسة. وبالتالي ستواجه البلاد فراغاً قانونياً في وقت تكون بأمس الحاجة للاعمار والبناء. إننا نرى اتساع الهوة تدريجياً بين مجلس الشورى ومجمع صيانة الدستور مما اضطرّ الامام معها الى تأسيس مجمع تشخيص مصلحة النظام وأوكل الى النخبة من العقلاء ادارة التحكيم بين الخلافات الجارية بين مجلس الشورى ومجمع صيانة الدستور. لأنه لايمكن في دائرة التدبير السياسي ومواجهة تحديات الواقع الاّ بالتدبير العقلاني والأخذ بعنصر المصلحة وملاحظة المصالح والمفاسد الواقعية والموضوعية. وهكذا يتراجع الدين «الدين الاصطلاحي» تدريجياً عن الشمولية وينزوي علماء الدين. فقد كان الامام يواجه هذه المعضلة في ادارة البلد الاسلامي فكان يميل احياناً إلى هذه الجهة واحياناً أخرى الى تلك الجهة، ولو تأملنا في كتابات الامام وكلماته عن حقوق الانسان، وحقوق المرأة، وحقوق العمال، وحقوق الطفل... نرى أن الامام الراحل كان يدافع بحرارة عن هذه الحقوق، ومع ذلك اذا سألنا من الامام هل يحق للرجل أن يطلق زوجته متى شاء وبدون مبرر؟ أو هل يحق لربّ العمل وصاحب المصنع أن يطرد أحد العمال أو الموظفين متى شاء وبعد أن خدم هذا العامل ثلاثين عاماً في هذا المصنع، أو هل يجوز الضغط على الأقليات الدينية لأخذ الجزية منها؟ أو هل يجوز تزويج الطفلة وممارسة التفخيد معها؟ فمن الطبيعي أن يجيب الامام على هذه المسائل الفقهية بالايجاب، وهذا ماذكرناه من الازدواجية في الموقف الفقهي

والسياسي حيث يخلّف آثاره السلبية على المجتمع. وفي زمان النهضة الدستورية «المشروطة» كان بعض العلماء يدافعون عن الحريات والدستور وقد وقعوا بمثل هذا التضاد أيضاً. فلم يكونوا يتصورون أن الاحكام الشرعية المسلمة تتقاطع وتتعارض مع حقوق الانسان وحرياته السياسية.

يقول الشيخ النائيني رجل النهضة الدستورية «إنّ حقيقه تبديل نمط السلطة الغاصبة والجائرة هو عبارة عن التحرر من هذا الأسر والعبودية وإنّ جميع الصراعات والاختلافات الواقعة بين الشعب من جهة والحكومة من جهة أخرى انما تدور حول هذا المحور لاعلى أساس رفع اليد عن احكام الدين ومقتضيات المذهب»[1].

وهكذا بالنسبة الى آية الله المنتظري الذي يعيش مرحلة الحصر والاقامة الجبرية في البيت فقد وجد فرصة ليفكر اكثر ويتقرب من التيار التجديدي للمثقفين ويتعرف على المعضلات الفكرية للنظام الاسلامي، ومع ذلك عندما سئل عن اعدام المرتد أو دية الأقليات الدينية القليلة جداً لم يتمكن من الخلاص من أسر الاجماع وعمل الاصحاب وقول المشهور والروايات الموضوعة وأجاب بما يخالف الفطرة ونداء الوجدان.

ان فقيهاً متبحراً كالشهيد الصدر أيضاً عندما يأتي ليضع حلولاً للمعضلات النظرية التي يواجهها الفكر الاسلامي في مقام التنظير للحكومة الاسلامية يرى أن الحكومة الاسلامية يجب أن تتحرك في عملية وضع القوانين والدساتير في «منطقه الفراغ» فقط، وبعبارة أخرى أنه يرى أن اختيارات الحكومة محدودة بدائرة المباحات، واما الواجبات والمحرمات الاجتماعية فهي فوق النقد والتغيير والتبديل.

ببيانٍ آخر أنه لوسئل عن هؤلاء الفقهاء عن حكم المرتد الفطري لأفتوا بقتله.

ولو سئلوا: هل توجد حرمة لأرواح واموال وناموس الكفار بالبلد الاسلامي؟ لقالوا: كلاّ فلو كنّا نأمن من الوقوع في الضرر والخطر لجاز للمسلم التعرض الى هؤلاء الكفار في نفوسهم واموالهم واعراضهم.

---

1 – تنبيه الامة وتنزيه الملة، مع مقدمة للسيد محمود الطالقاني، الطبعة الثالثة، ص64.

– أو هل أن الأقليات الدينية يتمتعون بحقوق متساوية للمسلمين؟ لأجابوا: كلاّ يجب عليهم دفع الجزية وممارسة الضغط عليهم بأشكال مختلفة.

– هل تجوز غيبة الاخوة من أهل السنة؟ نعم تجوز.

– ما هو حكم المرأة المرتدة؟ إنها تحكم بالسجن المؤبّد ويجري التضييق عليها في الأكل والشرب وضربها كلّ يوم خمس مرات.

– هل يجوز للمثقفين والمحققين نقد العصمة وعلم الغيب للامام؟ كلاّ لا يجوز كتابة هذه المواضيع ولا نشرها بين الناس لأنها تعد من كتب الضلال.

– ولوسألناهم: أن هذه الاحكام العجيبة والغريبة تتعارض مع ادعاء الحرية الفكرية والسياسية للافراد، فانهم سيجيبون: إن هذه الاحكام من ضروريات الدين ولايمكن التساهل في شأنها، والحريات السياسية والفكرية لاينبغي فيها تجاوز الخطوط الحمراء. بل ينبغي حصرها لمخالفة استبداد الشاه وتدخل الأجانب والتصدي للاستعمار وامثال ذلك.

وهنا نلاحظ أن هذه الاحكام القروسطية الناشئة من وجود خلل في عملية الاستنباط تمثل سدّاً قوياً كجدار الصين وسد الاسكندر يمنع من حركة الفكر والعقل في خط التحقيق والعلم والتقدم ويؤسر العلماء والمثقفين في سلاسل قيوده بحيث يجمدون على الماضي ويتحنطون على عتبة التراث. والاّ فانّ مصيرهم الاعدام أو يعرضون أنفسهم الى الاغتيال. واذا تحركنا على مستوى الانصاف فان الامام الخميني بعد تشكيله للحكومة الاسلامية وبعد أن وجد نفسه وجهاً لوجه مع المسائل الاجرائية أدرك هذا التعارض، وكتب رسالة الى السيد قديري وذكر فيها كلمات وعبارات دقيقة ومهمة من قبيل قوله: «إنّ الفقه المصطلح لا يحلّ المشاكل الحالية» وأنّ «الميزان رأي الشعب» ومن هنا فرض على الحاكم اختيارات واسعة تحكي عن ادراكه لعمق الأزمة النظرية للفقه الشيعي، ولكن مع ذلك عندما نقرأ مجموعة خطبه وكلماته تتضح لنا هذه الحقيقة وهي أن الامام أيضاً لم يدرك تماماً جوانب الأزمة والمعضلة الفكرية في الفكر الشيعي، وعلى فرض أنه أدرك عمق الأزمة الاّ أنه لم يجد لها حلاًّ، ونعلم أن الامام الراحل كان قد أوصى باستخدام

المنهج الجواهري في الفقه بل قال بعدم جواز غير هذا المنهج القديم والسائد في الحوزات العلمية، وهذا الكلام ينقض جميع اقداماته العقلانية والمنفتحة.

وكما تقدّم في هذا الكتاب أن الفقه الشيعي المبني على أساس منهجية الفقه الجواهري يقوم على أساس مباني ضعيفة وسقيمة. الفقه الذي تسيطر عليه الحركة الاخبارية والأشعرية والذي يتعامل مع العقل والوحي من منطق الجفاء والاهمال. والاعتماد على هذا الفقه في عملية استنباط الاحكام الالهية بمعنى ايجاد آلاف المشاكل والتعقيدات في حركة الحياة الفردية والاجتماعية للناس. إن التأكيد على عنصر العقلانية والمصلحة في الحكومة وفي نفس الوقت التأكيد على فقه الجواهري هو تناقض في الموقف لايقبل الجمع، وبالتالي تصل الأمّة والحكومة الى طريق مسدود في عملية الاصلاح والحركة، وبما أنه لايمكن وقف حركة المجتمع وأنّ حركة المجتمع هذه يجب أن تقوم على أساس الفهم العقلائي فان الخاسر الوحيد في هذه الصفقة هو الدين والالتزام الديني لدى الناس. وطبعاً لاينبغي أن نتوقع حل جميع مشكلات المجتمع النظرية والعملية، وتمثل شهامة الامام في دحر النظام الشاهنشاهي والاستعمار الأمريكي واعادة الثقة الى نفوس الناس بذاتها عملاً عظيماً وجبّاراً ولاينبغي أن نتوقع من الامام اكثر من ذلك فانه خلاف الانصاف.

وهكذا يبقى التعارض قائماً بين الفقه السائد والتقليدي من جهة وبين ادارة المجتمع والنظام السياسي من جهة أخرى، وبعبارة أخرى التعارض بين الدين والدنيا، في حين أننا نواجه في الحوزات العلمية فقهاً مبنياً على أسس خاطئة فيعرض الى الناس على أساس أنه الدين الالهي، إن الطرف المنهزم في هذه العملية ليس هو الدين بل الفهم الناقص والقراءة السطحية لهذا الدين، ولا يصح إلقاء اللوم على الناس في التزامهم بهذه التعاليم الدينية لأنّ رابطتهم مع الدين قديمة ومتأصلة وهم مستعدون للتضحية في كلّ شي في سبيل الاسلام واجراء احكام الدين.

فما أسوأ حال الأمّة التي يعيش علماؤها ومفكروها بهذه المنظومة الفكرية المنحرفة، فالامّة التي تتبع هذ النمط من قراءة الدين فستفقد الدنيا والآخرة وتكون

مسؤولة عن مصيرها المظلم، ونرى أن القرآن الكريم يذم حالة التبعية العمياء لمثل هؤلاء العلماء «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله»[1].

نعم فالاجتهاد التقليدي يكرّس الانحراف في الذهنية المسلمة والفكر السليم ويوحي الى صاحبه مفاهيم مغايرة للعقل والفطرة، بحيث إن كل انسان ذا عقلٍ سليم لايقتنع بها ولكن الأشخاص الذين درسوا سنوات طوالاً في الحوزة العلمية تكون هذه المواقف الشاذة والاحكام المخالفة للعقل، مقبولة ومعقولة لديهم بل وحكيمة ولهذا ينفقون كل مالديهم من القوى الفكرية والمادية للدفاع عن هذه القضايا السخيفة. وقد بحثت بعضها مع اشخاص من رجال الدين لا أشك في تقواهم وصلاحهم ويعتبرون من فضلاء الحوزة العلمية، كيف أن الله تعالى يسمح للرجل بطلاق زوجته بدون أيّ عذرٍ معقول؟ ولكن لم نصل في هذا البحث معهم الى نتيجة حيث كانوا يقولون وما المانع من ذلك؟ فالمرأة ليس لها حق حتى يتم التعدّي عليه في حال طلاقها.

أسألهم: كيف يبيح الفقهاء للرجل أن يضاجع الطفلة جنسياً؟ فيقولون وما المانع من ذلك، فانك متأثر بالعواطف والاحساسات النفسانية لا يوجد دليل منطقي على منع مثل هذا العمل.

وأسألهم: كيف يوجب تناول بول وغائط الامام المعصوم*υ* للانسان الجّنة؟ فيقولون في الجواب: ما المانع من ذلك؟ أليس في بول الابل خصوصية لعلاج الأمراض؟

وأسألهم: كيف يمكن أن يقول الامام المعصوم إن الأكراد طائفة من الجن ويحذر الناس من التعامل معهم؟ فيقولون: وهل في ذلك محال عقلي؟ فهل يستلزم من ذلك اجتماع النقيضين؟ وهل أن الجنّ مخلوقات شريرة بأجمعهم؟ وأقول لهم: اذا لم يكن الجن مخلوقات شريرة اذاً فلماذا ورد النهي عن التعامل معهم: وقال أحدهم: ألم يرد في الآيات القرآنية أن الله مسخ بعض الناس قردة؟ فما المانع أن يكون بعض الجن على شكل بشر يعيشون بيننا؟ فقلت: إن اولئك مسخهم الله الى قردة

---

1 – التوبة: 31.

بسبب عصيانهم واستهزائهم بأمر الله تعالى في المنع من صيد الأسماك يوم السبت، ولكن ما هو ذنب الأكراد حتى يكونوا من الجن ويرد النهي عن التعامل معهم؟

وبالنسبة الى رواية الذباب قلت: كيف يعقل أن تأمر الشريعة التي تهتم بالنظافة والصحة بغمس الذبابة في الاناء ثم تناول ذلك الماء ؟ وفي الجواب قالوا: وهل هذا محال؟ حيث نرى في هذا العصر أن علم الطب يستخدم سم الحيّة ضد بعض امراض التعّفن فلعلّ في احد جناحي الذبابة سُمّاً وفي جناحها الآخر ما يبطل مفعول السم.

فقلت: هل يمكن أن يقال من جهة بجواز الزواج الدائم من أهل الكتاب[1]، ومن جهة أخرى نقول بنجاستهم، فيضطر الرجل الى آخر عمره أن يجتنب ملامسة زوجته والآنية والاثاث في البيت ويقضي وقته في تطهير هذه الأشياء دائماً؟ فقالوا: وما المانع من ذلك؟

وخلاصة الكلام أنني كلما سعيت الى تحصيل الاعتراف منهم بأنّ الله ورسوله لايمكن أن يتحدثا بمثل هذه الأمور ولايمكن أن يشرعا مثل هذه الاحكام ولكنني فشلت في ذلك حيث كان البعض منهم ينظر الى نظرة رحمة واشفاق على أن عقلي تلوّث بأفكار خطيرة وشيطانية، والبعض الآخرين ينظر اليّ من موقع الإزدراء والكراهية والخصومة ويتعجبون منّي أنني لا أهضم هذه الخزعبلات، وكلما فكّرت بأنّ الانسان العاقل والسالم لايمكن أن يقبل مثل هذه الأباطيل ولكن لماذا نجد أن المؤسسة الدينية مليئة بهذه الافكار المنحرفة والتصورات الزائفة؟

وكما أشرت سابقاً أن الشخص اذا أمضى دورة من دراسة البحث الخارج في الحوزة العلمية فانه سيتعامل مع هذه الأباطيل من موقع أنها هي الحق ويرى الخرافات معقولة والمحالات ممكنة، أي أن ذهن الانسان يخرج من طور السلامة ويصاب بمرض الفلج بحيث يتنزل فكره وعقله الى مستويات دانية ويكون عاجزاً

---

1 - «اما الزواج مع الكتابية جائز حتى دائمياً وأما ما يرتبط بالطهارة والنجاسة فالاحوط وجوباً الاجتناب مما تمسه برطوبة مسرية كسائر النجاسات ...«منية السائل، السيد ابوالقاسم الخوئي، ص100».

عن ادراك حقيقة الأمور. ونلاحظ أن الانسان اذا تحرك بعيداً عن العقل والعقلانية فانه يسقط في منزلقات الأوهام ويتحدث بالخرافات ويكون حاله حال «ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكانٍ سحيق»[1].

وبامكانك أيها القاريء الكريم أن تسأل هذه الأسئلة من رجال الدين ومراجع الحوزة العلمية فتسمع أجوبة عجيبة وغريبة مما يؤيد ما قرأته آنفاً وأنّ هذه الجماعة وبسبب التوغل في زوايا مظلمة من البحث العلمي والمواضيع الفرضية والعقائد المغالية للأئمة المعصومين فقدوا سلامة الذهن وابتعدوا عن مقتضيات الفطرة. ولاشيء أضر على المجتمع من أن تتولى هذه الجماعة مسؤوليات سياسية وحكومية لأنّ النظام السياسي لابّد أن يكون بيد عقلاء القوم، ولكنّ هؤلاء يقولون بأننا نقطع بأنّ الله لايرضى اهمال أمر الحكومة حيث يفضي ذلك الى الفوضى وعدم الأمن، وهذا صحيح قطعاً، فانّ الله تعالى لايرضى للمجتمع الاسلامي أن يعيش الفوضى والاختلال وعدم الأمن، بل يجب أن يتكفل بعض الافراد مسؤولية الحكم وادارة المجتمع، ثم يقولون: ومن بين الأشخاص الذين يتمتعون بالقدرة الكافية لتحمل هذه المسؤولية هو الفقيه العادل، فالقدر المتيقنّ أن الفقيه هو الشخص الأنسب لهذا الأمر. ونقول: لو أردنا اجراء تحقيق حول هذه الطائفة من الناس فسوف نقطع بأن الحاكم لا ينبغي أن يكون من الفقهاء لأنّ الفقيه في هذا العصر يفكّر بنمطٍ ومنهج مخالف لجميع الناس وذهن مشبعّ بأفكار ماضوية ومسائل فقهية خاصة لا تتلاءم مع حاجات العصر ومتطلبات الواقع. وهذا الكلام لايعني إنكار مكانة الفقهاء العظام، بل هذا الكلام ناشيءٌ من أن هذه الطائفة قطعت مدّة مديدة من الزمان بعيداً عن مقتضيات العصر والمجتمع البشري، وهذه الحقيقة وإن كانت مرّة وصعبة الاّ أن الإبقاء على وضع امور الدين والدنيا بيد هذه الطائفة بمثابة وضع قطيع الغنم بيد راعٍ لايعرف أمر الرعي حيث سيكون مصير الإغنام الى بطون الذئاب.

---

1 - الحج: 31.

قد يرى القاريء المحترم أن لحن الكتاب شديد وقاسٍ في الشكوى والعتاب ويعتقد بأنّ مثل هذا النقد بامكانه أن يثير احساسات الناس. ولكن في مقام الجواب نقول: إن موضوع هذا الكتاب اذا كان بحثاً علمياً أو سياسياً كان المفروض التكلم بهدوء وبعيداً عن استخدام الشدّة في اللحن الاّ أن كلامنا عن الانحراف المزمن والمأساة العميقة التي تعيشها الأمة الاسلامية والتي ينبغي أن تكون في طليعة الأمم البشرية من حيث التمدن والحضارة، ولكنها تعيش الآن المسخ الفكري والتخلف الحضاري والجمود العقلي. فعندما نرى أن الفكر الذي من شأنه أن يبلغ ويصعد بالأمة الى أوج الحضارة والتقدم والرقي ليس فقط لأتباعه بل لجميع البشرية نراه اليوم يبعث على الجمود والتحجر والتخلف ويدعو اتباعه إلى التخلف والماضوية...

وعندما نرى أن الدين الفطري المنسجم مع الفطرة والعقل ولا توجد فيه من الواجبات والمحرمات الاّ بمقدار عدد الأصابع قد أصبح عاجّاً بالخرافات وضاقت به المجتمعات البشرية المعاصرة بحيث أن الامام المهدي(عج) لو ظهر الآن لأتى بدينٍ جديد «كما في الروايات»...

وعندما نرى أن الحكومة الاسلامية تتغافل عن استغلال الفرص الثمينة لترميم الخلل وازالة عناصر الجهل والخرافة من هذا الدين من خلال جبران هذه النواقص بايديولوجية دينية...

وعندما نرى أن نقد السنة يتزامن مع سيل الاتهامات بالمروق من الدين وبحجة الاهانة للمقدسات...

وعندما نرى عدم استيعاب الوعي لهذه الحقيقة وهي أن الماء قد اصيب بالتلوث من المنابع والعيون وبسبب ابتعادنا اكثر من الف سنة عن مصدر الوحي والعقل تأخرنا في مسار التحضر والتقدم!

وعندما نسمع الجواب السخيف عن هذه الأسئلة بأن علماء الدين قرروا هذه المفاهيم الدينية فهل أنت أعلم منهم!

وعندما نرى أن الدين المتحرك والفاعل في ضمير الأمة قد تحوّل الى جسد بلاروح بحيث أنه تبّدل الى مجالس الوعظ والتعزية واللطم!

وعندما نرى أن العلماء اكتفوا بدين العجائز واستبدلوا الحقائق بالخرافات والأوهام...

وعندما نرى أن المثقفين في بلادنا الاسلامية يتجهون نحو العلمانية ويطرحون نظريات من شأنها حذف الدين من واقع الحياة بسبب عدم قدرة الدين على تفعيل عناصر التمدن والتعقّل في اجواء المجتمع الاسلامي وبالتالي فقد تمّ اختزاله الى مجرد رابطة قلبية بين العبد وخالقه، ... فعندها لايسعنا أن نتحدث بهدوء ونراعي ادب الحوار مع الطرف المقابل.

إن مؤلف هذا الكتاب لايعتقد بأنّ نشر مثل هذه الكتب ستؤدي الى تغيير وتحول في الذهنية المسلمة عن قريب وبزمانٍ يسير، ولكن الحوزات العلمية سوف تستيقظ في المستقبل، وقد كانت هناك بعض الانتقادات في السابق وقبل اكثر من مئة عام ولكن مع الأسف فانّ الحركة الاسلامية كانت بطيئة جداً «وإن كانت نافعة في الجملة» وكانت هذه الكتب التي تدعو الى الاصلاح تصنف في دائرة كتب الضلال ويتم اقصاء مؤلفيها وإلغاء دورهم في الحركة العلمية والاجتماعية. إن الحوزات العلمية تعيش في غفلة وسبات عميق عن معطيات العالم المعاصر ولا تلتفت الى أنها تسير في منزلقات الاحتضار والانقراض. إن السبب في بقاء الأفكار الخرافية والعقائد الماضوية هو أن الكثرة الكاثرة من الناس يعيشون الجهل والأمّية، والحال أن اتساع المعلومات وسرعة انتقال الأفكار بواسطة اجهزة البث المباشر كالتلفزيون والانترنت والفضائيات الكثيرة فانّ ثقافة هؤلاء الناس ستتحّول قطعاً وستقف بوجه حملة الأفكار الماضوية والانزواء عن المجتمع وحركته الصاعدة.

يجب التخّلي عن سياسة المجاملة والمداهنة، ويجب الاعتراف بأنّ جميع الفرق الاسلامية قد ابتليت بآفة الابتعاد عن العقل والانحراف عن الفطرة والوحي، ولا اختلاف بينها في هذا الشأن، إن جميع الفرق الاسلامية وإن كانت تدّعي كل واحدة منها أنها الفرقه الناجية، الاّ أنها مشحونة بالخرافات والمفاهيم الخاطئة ولا يختلف الشيعة عن غيرهم في هذا الشأن. إن الجيل الجديد يجب عليه انقاذ المؤسسة الدينية، ويجب إلفات نظرها الى العقل والقرآن كيما نتمكن من انقاذ هذه الشجرة من الآفات المتوغلة الى اعماقها.

خلاصة البحث

وخلاصة الكلام إن حذف العقل والعقلانية في عملية استنباط الاحكام الشرعية موجودٌ في جميع الاديان ولكن في الاسلام نرى أن الفقهاء استبدلوا القرآن بالروايات واعطوها الاصالة على حساب الآيات القرآنية فأدّى ذلك الى قلب حقائق الدين وتعاليمه بحيث يعيش الانسان مع هذا الدين في حالة من الغربة واستلاب الشخصية. فهناك اثنينية بين الناس والدين، بين العلم والدين، بين السياسة والدين، بين الفن والدين، في حين أنه لو اهتمّ علماء الدين بالعقل والوحي كما هو المطلوب فانّ الحال لا يصل الى هذا المستوى من الانحطاط والتخلف (**وقالوا لوكنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في اصحاب السعير**)[1].

إن التقابل بين الدنيا والآخرة، العلم والدين، التراث والتجديد، النهضة الدستورية والنهضة المشروعة، الاصلاحيين والمحافظين، الاصوليين والمثقفين، كلّ ذلك ناشيء من الابتعاد عن العقل والوحي، والمانع الأصلي للتنمية الثقافية والسياسية والاقتصادية في بلادنا تعود الى هذه المسألة المتجذرة في الفكر الماضوي لدى مشايخ الدين والذي يمثل العلّة للازمات المختلفة التي تمر بها امتنا الاسلامية ومجتمعاتنا التقليدية، وما لم يتم حل هذه المسألة فانّ هذه الأزمات والتعقيدات ستبقى وتتجذر.

وخلاصة كلامنا في هذا الكتاب أنه:

1- إن عامة علماء الدين يقولون إن العقل انما يكون حجة في حال عدم النص. ونقول: بالعكس إن مايثبت نظر الشارع انما يكون حجة فيما لو كان منسجماً مع حكم العقل القطعي ولا يكون مغايراً له لأنّ «الشرع» لا يعني الروايات والاحاديث الموجودة في التراث الاسلامي.

2- يقولون إن سيرة العقلاء انما تكون حجة اذا أحرز الانسان امضاء الشارع لها، ونقول: بالعكس فانّ حجية الشرع يجب أن تعرض على سيرة العقلاء فما وافقها فهو حجة والاّ فلا.

---

1 - الملك: 10.

3- ويقولون إن القرآن يجب أن يسند بقول المعصوم ولا يمكننا استفادة الاحكام الشرعية من القرآن مباشرةً. فنقول: إن القرآن مع التدّبر يخلو من الابهام والاجمال، على عكس الروايات حيث انها انما تكون حجة اذا وافقت كلام الله، فلو تقاطعت معه فلا اعتبار لها، وكما يقول العلامة الطباطبائي إن فهم القرآن لا ينحصر بأيّ أحد حتى الأئمةυ.

4- يقولون إن خبر الثقة معتبرٌ وحجة ويمكننا تخصيص وتقييد الآيات القرآنية بخبر الثقة. فنقول: إن الخبر الموثوق هو الحجة لا خبرالثقة، والاخبار المغايرة لعموم الآيات واطلاقاتها ليست بحجة.

5- ويقولون إن الاجماع يعتبر مصدراً للكثير من الاحكام الشرعية. ونقول: إن وضع مئات الاصفار الى جانب البعض لا يحصل لدينا عدد منها، فاذا سكت العقل والقرآن عن مفاد الاجماع لايكون الإجماع حجة أيضاً فكيف بالاجماعات التي تقرر ما يخالف القرآن والعقل.

6- إن السنة القطعية هي الحجة لاخبر الواحد وخاصةً اذا كان مغايراً لطريق العقل أو النص القرآني. وعلى هذا الأساس فانّ اكثر الأحاديث التي تتضمن مفاهيم معقولة وحكيمة تكون مقبولة حتى لوكانت بحاجة لاسنادها الى الشارع للوثوق بصدورها.

7- إن طريق الحل للخروج من الأزمة، العودة الى العقل والوحي. فينبغي أن يكون القرآن هو المحور الأساس للتحقيق العلمي والاستنباط الفقهي، وينبغي من أجل انقاذ المجتمع والدين منع تسرب الاخبارية والأشعرية الى طلاب العلوم الدينية الجدد ومنع تدريس الأساتذة والكتب التي تروّج لهذه المناهج الباطلة.

8- من أجل فهمٍ صحيح للدين يجب غسل الدماغ من جميع الموروثات المغايرة للمنهج العقلاني، وتمثل هذه المرحلة، (أي تخلية الذهن من التعاليم المنحرفة) أصعب مرحلة في طريق الوصول الى النص والاستيحاء من الوحي والفطرة حيث تمثل المسبوقات الفكرية والمسلمات التلقينية قيوداً وسلاسل على العقل والوعي تمنع الفهم الصحيح للكتاب والسنة.

9- إن السيرة العقلائية والفهم المشترك لدى العقلاء حجة حتى لوكان غير مطابق للواقع الشرعي. كما أن العقلاء يعتبرون ويتحركون في سيرتهم من موقع اعتبار النتائج التي تفرزها التجارب حتى رغم وجود احتمال الخطر فيها ويسعون في تصحيح أو ترميم فهمهم عن الواقع باستمرار. وعلى أية حال فانّ مجرد احتمال الخطأ في تجارب العقلاء وسيرتهم وفهمهم المشترك لايؤدي الى عدم اعتبار النتائج والمعطيات لها عند العقلاء. والشارع أيضاً يتحرك في هذا الخط ولم يرشدنا الى طريقٍ آخر غير هذا الطريق حيث أمضى سيرة العقلاء وتحرك معهم في خطٍ واحد. فلو أيّد العقلاء نظام العبودية والرقّية في زمان معين فانّ الشارع أيّد هذا النظام أيضاً وأقرّ نظام الرق، ولو أن العقلاء قرروا حذف هذا النظام من واقع حياتهم الاجتماعية واعتبروا أن هذا العمل ظلماً للانسان ومنعوا من استبعاد الانسان في أبناء جنسه فالشارع أيضاً يتحرك معهم في هذا السبيل. فلو أن العقلاء قرروا واثبتوا اعتبار بصمة الابهام علامة على اثبات الجرم وامثال ذلك فانّ الشارع سيستخدم هذه الأدوات أيضاً في اثبات الجريمة وإن كانت أساليب الكشف عن المجرم تتكامل تدريجاً. ولو أن العقلاء أقروا حق التأليف والاختراع لصاحبه فالشارع يوافقهم على ذلك أيضاً. وعندما يتحرك العقلاء جميعاً لمنع التعذيب من أجل انتزاع الاعتراف من المتهم ويرون أن مثل هذا الاعتراف فاقدٌ للاعتبار والقيمة القضائية فانّ الشارع بدوره يتحرك في هذا الخط ومن المحال أن يبيح التعذيب للمتهمين تحت عنوان التعزير.

إنّ من المحال في شريعة تهتم بالعقل والتعقل أن يقع تعارض بين احكامها وبين العقل أو يلزمنا الشارع في حال وقوع التعارض هذا بأن نعتبر بما ورد في الشرع. إن مايقع مغايراً للعقل من الاحكام انما هو بسبب الاستنباط الناقص والمشوه في عملية الاجتهاد.

10- ومن أجل فهم نظرية الدين في كلّ موضوع يجب الرجوع الى القرآن الكريم في البداية، فلو أن القرآن بيّن جواب المسألة بوضوح فاننا نجعل ذلك أصلاً ونسعى الى تأويل الروايات الواردة على خلاف ظاهر الآية أو ضربها عرض الجدار اذا كانت ضعيفة السند.

وبالامكان العثور على تأويلات ومحامل مختلفة للروايات. مثلاً اذا وجدنا أن القرآن الكريم يقرر بأن المرأة ترث من الرجل بمقدار الربع أو الثمن[1]، فالروايات التي تخالف هذا الحكم الواضح والتي تقرر أن المرأة لاترث من الإرث ينبغي تأويلها وعدم الالتزام بمفادها.

واذا قرر القرآن أن الصلاة يجب أن تكون بصوت متوسط لابصوتٍ مرتفع ولاخافت[2]، فهذه الآية هي الملاك للحكم الشرعي، واما الروايات التي تقسم الصلوات الى جهرية واخفائية فينبغي تأويلها أو حملها على الاستحباب.

واذا قرر القرآن ببيانٍ قوي وجوب الوصية، فانه ينبغي علينا تأويل[3] الروايات التي ترى عدم وجوب الوصية.

واذا رأينا أن القرآن يصر اصراراً شديداً على أن المحرمات هي لحم الخنزير والميتة وماذبح لغير الله لاغير[4]، فانّ الروايات التي تقرر حرمة الكثير من لحوم الحيوانات ينبغي حملها على الكراهة والفتوى بحلية جميع الحيوانات. واذا قرر القرآن أن صلاة القصر للمسافر انما تكون قصراً في حالة الخوف[5] فقط فيجب الفتوى بصلاة القصر بهذا الشرط فقط وأما الروايات التي تقرر القصر في السفر العادي فيجب حملها على غير محمل.

واذا قرر القرآن عدّة الطلاق بشرط احتمال وجود الحمل[6] فيجب الفتوى بوجوب العّدة بهذا الشرط، وبالتالي يقيد الروايات المطلقة بهذه الآية.

واذا قرر القرآن احترام اموال الكفار[1] وصحة الزواج مع أهل الكتاب وطهارة طعامهم[2]، فانّ الروايات المخالفة لهذه الاحكام يجب تأويلها أو عدم الاعتناء بها

---

1 – النساء/12.

2 – الاسراء/110.

3 – البقرة/180.

4 – النحل/115؛ الانعام/145؛ مائدة/3؛ البقرة/173.

5 – النساء/101.

6 – الطلاق/4.

وخاصة في هذا العصر الذي نحتاج فيه الى المداراة والانسجام والتعامل الانساني مع المجتمعات الأخرى.

واذا قرر القرآن أنكم في شهر رمضان يباح لكم الأكل والشرب والجماع الى طلوع الفجر[3]، فانّ الروايات التي تأمر بالغسل قبل الأذان لا تؤخذ بعين الاعتبار ولا نثقل على الناس الاحكام الشرعية بسببها... واذا قرر القرآن أن مبطلات الصوم ثلاثة امور فقط[4]، فلاينبغي لنا بسبب وجود بعض الروايات أن نقيد الناس بأمور أخرى.

واذا قرر القرآن نشر الحرمة الرضاعية في شخصين فقط[5]، فلا ينبغي أن نضيف الى هذا العدد عشرات الأشخاص وبالتالي تثقل عليهم اعباء الاحكام الشرعية.

واذا قرر القرآن أن اصول الدين منحصرة بالاعتقاد بالمبدأ والمعاد، فينبغي الاعتقاد بأنّ الاصول الأخرى توجب كمال الدين لا إتمام الدين.

ولحسن الحظ أن القرآن في جميع هذه الموارد التي يقرر فيها موقفه بصراحة فان هناك روايات تتناغم مع القرآن الكريم وتسير مع آياته في خطٍ واحد، ولكن مع الأسف فقد حمل الفقهاء هذه الروايات على التقية تارةً أو النقص في السند والدلالة تارةً أخرى.

وببيانٍ آخر إن الموارد التي يستنبط منها حكمين مختلفين من ظاهر الكتاب والسنة فان الروايات في هذا المجال غير متحّدة في بيان الحكم بل متعارضة. ففي هذه الموارد يجب اتخاذ القرآن معياراً للحكم الشرعي، ولكننا نرى أن الفقهاء يتحركون عادةً بعيداً عن الاستدلال بالقرآن في عملية الاستنباط ويحملون الروايات الموافقة للقرآن على التقية وبالتالي يرجحون العمل بالروايات المعارضة للقرآن.

---

1 - الممتحنة/10.؛ هود/85.

2 - المائدة/5.

3 - البقرة/187.

4 - البقرة/187.

5 - النساء/23.

وهكذا نرى أننا لو تحركنا في فقهنا في هذا الخط الذي يجعل القرآن معياراً للحكم الشرعي فسوف نواجه شريعة سهلة وسمحة ويكون لنا دين متوائم ومتناغم مع الفطرة. ويجب ازالة هذا التصور من الذهن وهو أن الله تعالى له حكمٌ معين في كلّ حركة وفعل ويجب على الفقيه استنباط ذلك الحكم. إن الله تعالى لايريد منّا سوى الاعتقاد بالمبدأ والمعاد وبعض الاحكام الالزامية المعدودة، فلا تكليف آخر في ذمة العباد، وأما في المسائل الاجتماعية والسياسية فقد أوصانا الاسلام بمباديء كلية على رأسها أصل «العدالة» ولم يعبدنا بالالتزام بقالب معين والجمود على صياغة خاصة.

وقد يتصور البعض أن الروايات التي تبحث في مسائل جزئية من قبيل كيفية شرب الماء ولبس الثياب تدل على أن الدين له الحق في أن يتدخل في جميع الموضوعات الصغيرة والكبيرة. في حين أننا يمكننا استيحاء عكس هذا الفهم والقول بأنّ عدم تدخل الدين في الكثير من المسائل المهمة في حياة الانسان كالنظام السياسي والنظام الاجتماعي يبيّن هذه الحقيقة، وهي أن تلك الروايات التي تبحث في الجزئيات لم تصدر من الشارع من موقع كونه شارعاً. فاصحاب الأئمة كانوا يتصورون أن عليهم تحصيل التكليف الشرعي في كلّ موضوع من المواضيع في حركة الحياة الفردية والاجتماعية وكان الأئمة يجيبونهم بأجوبة عقلائية، أي بما هم عقلاء لابماهم مشرعّون.

11- إن حالنا يشبه حال الشعوب الاوروبية قبل عصر النهضة. ففي ذلك العصر كان المبنى هو كلام الله وحجته، حيث تحصل على اليقين بسائر الأمور من خلال يقيننا بكلام الله. إن «الحقيقة» لدى الانسان في عصور القرون الوسطى كانت تعتمد على الايمان والتعاليم النقلية، وهذه الحقيقة يقال عنها علمٌ ويقين. فالله تعالى قد زوّد الانسان بموهبة الايمان، وماهية الايمان تقتضي أن يؤمن الانسان ليس فقط بالحقائق المتعلقة بالنجاة في الآخرة بل تضمن له القطع بهذه الحقائق. ومع بداية عصر النهضة فانّ مرجعية الكنيسة وحجية التعاليم الدينية قد تسرّب الشك اليها. فانّ «القطع» الديني في القرون الوسطى الذي أسسه أجوستين تبدّل الى الشك وجاء دكارت وسعى الى استبدال اليقين الكاذب في القرون الوسطى

بيقين جديد يبتني على حقائق برهانية وعلمية. وفي بداية أمره شرع في حركته مستقلاً عن اليقين الايماني وحصل على اليقين من خلال منهجه الخاص في اثبات الموجودات. فلو كانت التعاليم المنقولة حجّة في القرون الوسطى فانّ العصر الجديد اهتمّ بالبحث عن طرق جديدة في العثور على الحقيقة وتعريفها. والسؤال عن كيفية تحصيل اليقين الذي يكون من صنع الانسان نفسه. السؤال الأساسي للفلسفة القديمة كان يدور حول محور معرفة حقيقة الوجود، فتبدّل في هذا العصر الى كيفية حصول الانسان على حقائق ثابتة ولاتقبل الاهتزاز. وبعبارة أخرى إن السؤال الأصلي للفلسفة كان عن ماهية الوجود اليقيني، ولهذا السبب نفهم لماذا اختار دكارت عنوان كتابه المهم «مقالة في المنهج» وكيفية استخدام العقل بصورة صحيحة.

وفي البلاد الشرقية يرى علماء الدين أيضاً أن القطع واليقين والأمر العقلي انما يتحقق للانسان في ظل الايمان والاعتقاد بالنصوص الدينية. لأنهم يعتقدون بالنبي الأكرمρ أو الائمة الطاهرين^ولذلك يحصل لديهم القطع واليقين بمفاد الرواية الفلانية المنقولة عن المعصومين.

وبالتالي يهملون نداء الفطرة والعقل ويعملون على مستوى اليقين والجزم بمفاد المتون المقدسة، في حين أنهم لو تحققوا من أنفسهم فسوف لايجدون يقيناً صحيحاً بمفاد هذه الروايات. إن طريق نجاة علماء الدين تكمن في تجديد النظر في مسلمّاتهم وبداهاتهم المستوحاة من مفاد الروايات حيث يتصورون أنها يقينية، فلو تعرضت للنقد على معيار العقل والوحي فسيواجهون اشكالات جداً كثيرة.

* * *

ملاحظة ختامية من المترجم: هذا الكتاب لم يطبع باللغة الفارسية. وقد توفي مؤلفه فجأة قبل سنيتن وهو في ريعان الشباب. وبقي هذا الكتاب على شكل مسودة غير منقحة, وقد حصلت على نسخة مصورة منه سراً, فقمت بتنقيحه وترجمته إلى العربية وفاء لجهود المؤلف وإخلاصه.

محتويات الكتاب